Tasavvuf ve Mistisizm

Prof. Dr. Din Muhammed

Tasavvuf ve Mistisizm

Prof. Dr. Din Muhammed

Mütercim
Muhammet Uysal



Tasavvuf ve Mistisizm

Prof. Dr. Din Muhammed

Mütercim
Muhammet Uysal



TASAVVUF ve MİSTİSİZM

Prof. Dr. Din Muhammed

ISBN: 978-605-62360-7-5

Mütercim

Muhammet Uysal

Kapak & Grafik Tasarım

M. Cihat Coşkun

1. Baskı / Nisan 2016

Baskı

RAVZA YAYINCILIK VE MATBAACILIK

Davutpaşa Cd. Kale İş Merkezi No: 51-52 Davutpaşa-Zeytinburnu/İstanbul

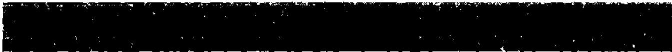
Sertifika No: 31896

Endülüs Kitap

Fevzi Paşa Cad. No: 43/3 Fatih- İstanbul Tel: 02125213889

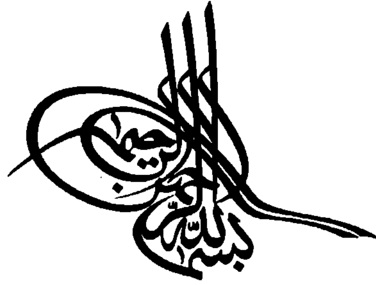
www.enduluskitap.com - bilgi@enduluskitap.com

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Sertifika No: 22272



[redacted]

İÇİNDEKİLER



İTHAF

"Bu çalışmamı, üzerimdeki hakları, İslam'a ve Müslümanlara hizmeti ve evrensel ilmi katkılarından dolayı Ezher Üniversitesi'ne ithaf ediyorum.

Ezher Üniversitesi'nin Müslümanların övüncü, İslam'ın değerli bir hazinesi ve asil İslam düşüncesinin kaynağı olmaya devam etmesi için Allah'a dua ediyorum."

Prof. Dr. Din Muhammed:

1956 yılında Srilanka'da doğan Prof. Dr. Din Muhammed, Srilanka Arap ve Doğu medresesinde klasik medrese tahsili yaparak 16 yaşında âlim icazeti/diploması aldı. Mezuniyetinin hemen ardından aynı medreseye müderris tayin edildi ve üç yıl boyunca akide, mantık, Şâfiî fıkhı, Arap edebiyatı, usul-ü fıkıh dersleri okuttu. Daha sonra devlet okullarına geçti. Bir yıl öğretmenlik yaptıktan sonra Ezher Üniversitesi Usuluddin Fakültesi'ne kaydolup Akide ve Felsefe Bölümü'nde lisans eğitimi aldı. Ardından "Karşılaştırmalı Tasavvuf" ve "Karşılaştırmalı Dinler" alanında yüksek lisans ve doktorasını tamamladı. Bir yıl Ezher İslami araştırmalar Merkezi'nde çalıştıktan sonra, öğretim üyesi olarak Pakistan Uluslararası İslam Üniversitesi, Usuluddin Fakültesi, Karşılaştırmalı Dinler Bölümü'ne geçti. Bu fakültede Karşılaştırmalı Dinler bölüm başkanı ve daha sonra fakülte dekanı olarak görev yaptı. 14 yıl süren görevinin ardından Katar Üniversitesi İslam Kültürü ve Davet Bölümü'nde bölüm başkanı olarak görevlendirildi.

Şu anda Katar Muhammed b. Halife Üniversitesi ed-Dirasêtu'l İslâmiyye Fakültesi'nde Karşılaştırmalı Dinler dersleri vermekte ve aynı fakültede bulunan Muhammed b. Muhammed Âli Sâni Müslümanların Medeniyete Katkıları Merkezi'nin müdür yardımcılığını yapmaktadır. Prof. Din'in bir kısmı Türkçe ve Çince'ye çevrilmiş olan Arapça ve İngilizce araştırma ve kitapları bulunmaktadır.

Muhammet Uysal:

1975'te Denizli'de doğdu. 1995 yılında Denizli İmam Hatip Lisesi'nden mezun oldu. Yüksek Lisansı'nı "İslam ve Hıristiyanlık'ta Zühd" teziyle İslamabad Uluslararası İslam Üniversitesi, Usuluddin Fakültesi, Karşılaştırmalı Dinler bölümünde tamamladı. Karşılaştırmalı Dinler, İslam Düşüncesi, İslam Hukuku, Tasavvuf ve Geleneksel Tıp alanlarında okumalar ve tercümeler yapmaktadır.

MUKADDİME

Hamd âlemlerin Rabb'inedir. Salât-u selam da tüm yaratılmışların en üstünü olan efendimiz Muhammed ve onun ailesi, ashâbı ve kıyamet gününe kadar onun yolundan gidenlerin üzerine olsun.

İslam toplumlarının çoğunda modern ve çağdaş dönemde yapılan islâmî araştırmaların pek çoğunu takip eden bir kimsenin, bu çalışmalardaki metodolojik zayıflık, ideolojik mensubiyetler ya da dar ekolsel bağlılıkların etkilerinin bu araştırmalar üzerindeki nüfuzu, araştırma ve düşünce hürriyetinin olmadığı bir ortamda, dolaylı veya doğrudan farklı türleriyle siyasî veya toplumsal baskılara maruz kalışı, gizli veya âşikar şekilleriyle fikirsel bastırılmışlığın yerleşmiş oluşunun, bu alandaki sorunlardan bazıları olduğu dikkatini çekecektir. Bu sorunlar; ciddî düşüncede durgunluğa, konuları ele almada yüzeyselliğe, ilmî üretimde zayıflığa yol açmıştır. Bu zayıf çalışmalar ise, bilim, düşünce, yaratıcılık ve yenilik ismiyle yapılan propaganda ve reklamlarla desteklenerek meşhur bilimsel araştırmalara dönüşmektedir.

Şöhret ve malın ayartması ve idareciler nezdinde iyi bir mevki/itibar elde etme hırsı, ilim ve düşünce sahasında olan pek çok kimsede, kökleşmeye başlayan bir tür ikiyüzlülük hâli yarattı ve -görünüşe bakılırsa- bu durum asıl hale dönüşmüştür. Böyle bir durumda, bir fenomen olarak ruveybizanın[1] öne çıkması, şâz düşüncelerin yaygınlaşması, anlaşılmazlığın her yeri kaplaması ve insanın sahih ilmin yokluğunu hissetmesinde bir gariplik bulunmamaktadır.

1. Kamunun işleri konusunda ileri geri konuşan kifayetsiz ve değersiz kimse.

İslam toplumlarında, düşüncenin yaşadığı bu toplumsal vâkıa, -ki, çağdaş islamî hareketler bunun oluşmasında önemli bir rol oynamıştır- gerçeklerin tersyüz edilmesi ve dengelerin bozulmasına katkı yaptı.

Hatta öyle ki, batıl hak, hak da sapkınlık haline geldi. Dolayısıyla ilim talebesi de bir şaşkınlık içerisine girdi. Bu yüzden, bir ilim talebesi araştırma yaptığı konuyu belli bir derecede anlamak için; pek çok metodolojik sapmaları, fikirsel hataları, önyargılardan etkilenmiş yüzeysel çalışmaları ve Bacon'un bahsettiği kabile, tiyatro, mağara ve çarşı vehimleri gibi engelleri aşması gerekmektedir.

Belki de bu yüzeysel bakışlar ve vehimlerin etkisi neticesinde en çok tahrif ve tezyife maruz kalan alan, tasavvuf çalışmaları alanıdır.

Tasavvuf çalışmaları alanına girmeye çalışan bir kimse kendisini, farklı akımlar ve yaklaşımları temsil eden çeşitli çalışmaların önünde bulacaktır. Bu çalışmalar, konunun anlaşılması ve kolaylaştırılması yerine, daha da kapalı ve anlaşılmaz hale gelmesine sebebiyet vermektedir. Bu yaklaşımları iki ana eğilimde toplayabiliriz:

- Gayri müslim araştırmacıların yaklaşımları.
- Müslüman araştırmacıların yaklaşımları.

Özet bir şekilde bu akımlara işaret etmemiz gerekmektedir. Çünkü bunlar tasavvufî araştırmalarda yaygın olan bulanıklığın birinci dereceden sorumlusudurlar.

Gayri Müslim Araştırmacıların Yaklaşımları

Gayri müslim araştırmacılar arasındaki yaklaşımlar pek çoktur ve bunları yaklaşık olarak aşağıdaki şekilde ortaya koymak mümkündür:

Batılı bilim adamlarından İslamî araştırmalarda uzman olanlar ve oryantalistlerin yaklaşımları.

Batılı karşılaştırmalı dinler bilim adamlarının yaklaşımları.

Hindistan, Japonya vd. ülkelerden islamî araştırmalarda uzman olan bilim adamlarının yaklaşımları.

Üçüncü grubun göz ardı edilmesi mümkündür, çünkü onlar metot olarak Batılı bilim adamlarını takip etmektedirler. Bu durum, Batılı metotları bilimsel araştırmalarda ideal kabul eden bilim adamlarının yazılarında açıktır. Bu inançları onları öyle bir noktaya getirmiştir ki -çoğunluğu- kendi dinlerini dahi Batı'nın vizyonu ve Batılı ilim adamlarının izini sürerek okumaktadır. Bu duruma örnek olarak, Hindistanlı büyük filozof Radakrishna'nın Hinduizm çalışmalarını ve önemli Japon bilim adamı Suzuki'nin Budizm hakkında ve özellikle de Zen Budizm'i hakkındaki çalışmalarını gösterebiliriz.

Diğer iki grup ise, kaynaklara ulaşma, ortaya çıkarıp yayınlama, bunların pek çoğunu Müslümanlara tanıtma, örnek alınan araştırma yolları ortaya koyma, belirli bir mevzuda dağınık materyali toplama, derinlikli bir şekilde ilmî noktalara dikkat çekme, araştırmacılar, ilim adamları ve öğrencilerin istifade ettiği büyük ansiklopediler ve sözlükler hazırlama gibi ciddi çabalar olduğu görülen araştırma ve çalışmalarla, genel olarak islamî çalışmalar, özelde ise tasavvufi çalışmalar alanını zenginleştirdiler. Çağdaş İslam aklının yaşadığı kısırlık sebebiyle hiç birimiz bu çalışmalara müstağni kalamayız. Bu kısırlık, mirasımızla yaşadığımız kopukluk ve ilmin her alanında sözlükler, ansiklopediler hazırlayan, araştırma, tahkik ve neşirler yapan geçmiş âlimlerimizin izini takip etmediğimizden kaynaklanmıştır.

Hatta bahsettiğimiz Batılı bilim adamlarının çalışmaları, kapsam ve inceleme olarak, biz Müslümanlara, medeniyeti-

mizin pek çok sembolünü, birçok âlim ve filozofumuzu, ilmî mirasımız ve kaynaklarımızın büyük bir bölümünü ortaya çıkarıp gösterecek dereceye ulaşmıştır.

Fakat, ilerde göreceğimiz gibi bu çalışmalar, belki onları üretenlerin kendilerinin de vizyon ve kültür ve buna binaen metot ve düşünce sistemlerinin farklılığından dolayı göremediği bazı noksanlıklar barındırmaktadır. Bu noksanlıklar sonunda islamî mirasımıza zarar veren noksanlıklardır, bu yüzden de islamî akıl söz konusu çalışmaları bilimsel ve yapıcı tenkit metoduyla ele almalıdır. Bunu bazı ilim adamları ve araştırmacılarımız fiilî olarak yapmıştır. Kur'ân ilimleri, tefsir, sünnet-i nebeviyye, akide, felsefe, edebiyat ve tasavvuf alanlarında bu çalışmalara örnekler görmekteyiz. Bununla birlikte, Batılı yazıların İslam dünyasındaki akıllar üzerindeki büyük etkisi var olmaya devam etmiştir.

Batılıların İslam hakkındaki yaptıkları çalışmalarını lekeleyen noksanlıklara işaret etmek istediğimizde, artık zamanları geçti denilen oryantalistlerle, bu çalışmalarla sadece akademisyen sıfatıyla ilgilenen ve buna binaen de dil olarak olsa da ne ruh ne de arka plan olarak oryantalist kabul edilmesi mümkün olmayan grubu birbirinden ayırmak gerekmektedir.

Oryantalistlere gelirsek, artık herkesin bildiği gibi onlarla misyonerler ve sömürgeciler arasındaki yakın ilişkiyi pek çok araştırma ispat etmiştir. Pek çoğu sömürgeci yöneticilerin yanında görevliydi ve araştırmalarını İslam toplumlarının düşünce ve kültürü hakkında sömürgeci yönetimlere bilgi sağlamak için yapıyor ve bu yönetimlerin İslam dünyasına karşı oluşturdukları siyasetin şekillenmesine katkı yapıyorlardı.

Bunların yaptıkları araştırmalar, Batılıların veya beyaz adamın üstünlüğüne inançlarından doğan yükseklik ruhu ile

nitelenmektedir. Tabi ki bu durum yaptıkları çalışmaları olumsuz bir şekilde etkilemiştir. Oryantalist çalışmalar, klasik döneminde bu inancın ifraz ettiği/salgıladığı örneklerle doludur. Bu inanç, söz konusu oryantalist çalışmaların İslam düşüncesi ve medeniyetinde ne kadar güzellik varsa onlara yabancı kaynaklar bulmak için yaptıkları çalışmalar ve düşünce, felsefe, kültür ve medeniyet olarak İslam tarihinin yazımında İslam aklının orjinalliğini nefyedip, taklidi olmazsa olmaz bir parçası olarak sunmak için ciddi bir şekilde gösterdikleri çabalarda tecelli etmiştir. Bu bağlamda Âri ve Sâmi aklı teorisinin kullanıldığı ise herkes tarafından bilinmektedir.

Ignaz Goldziher, Duncan b. MacDonald, Joseph Schacht, Carl Becker Snouck Hurgronje ve diğer büyük oryantalist şahsiyetlerin çalışmalarında görüldüğü gibi bu ilk oryantalist ruh -Bernard Lewis örneğinde olduğu gibi hâlâ takipçileri bulunmaktadır- islamî kavramların çoğunun tahrif edilmesine, İslam fıkhının/hukukunun kaynağının Roma hukuku olması, müslümanlarda aklî düşüncenin babasının Yunanlılar olması vb. meselelerde olduğu gibi bazılarının ise orjinalliğinin soyutlanmasına katkı sağladı.

Bunların tasavvuf alanındaki çalışmaları ise, İslam'da Allah ve kul arasındaki bir sevginin mevcut olmadığı ön kabulü üzerine dayanıyordu. Buna binaen bu sevgiye Kur'ân, Sünnet ve selefi sâlihînin hayatlarının dışında, Hıristiyanlık'ta, Hinduizm'de, Budizm'de ve diğer muhtelif dinî felsefelerde kaynak aramaya gidiyordu. İslam dünyasındaki araştırmalar ve çalışmalar -ekseriyetle- hâlâ bu oryantalist çalışmaların bıraktığı olumsuz etkilerden kurtulamamıştır.

Batılı araştırmacılardan olmalarına rağmen, oryantalist okuldan mezun olmamış, çalışmaları İslam'ın orjinalliğinden yüz çeviren veya İslam aklının yaratıcılığını gösteren çalışmaları göz ardı eden oryantalist mantık ve ruhtan uzak olan, islamî çalışmalar alanında uzmanlaşmış

akademisyenlerin çalışmaları ise oryantalist çalışmalardaki pek çok hatayı düzeltmiştir. Fakat, bununla birlikte yine de konulara insaflı yaklaşmayan bir takım bilimsel tahrîfat ve saptırmaları içinde barındırmaktadır.

Bu tahrîfat ve saptırmalarının bir kısmının kaynağı; Arapça ve İslam kültürü bilgilerindeki cehaletleri veya daha önceki çalışmaların kör taklidi olmalarına, bazı hatalar ise, Batılı bir bilim adamının ondan kaçamayacağı Batı metodolojik düşünce sistemine dayanmaktadır. Bu düşünce sisteminin en önemli unsuru, İslam tarih ve medeniyeti, ilimleri ve felsefelerinin araştırılmasında evrimsel bakış açısını benimsemesi ve İslam mirasını içerden samimi bir şekilde incelemeye çalışma yerine Batı örneğini -bilimsel örnek kabul ederek- islamî fenomenlere uygulamaya çalışmasıdır. Tabi bu da, araştırmacının anlamak istediği fenomeni dikkatli bir şekilde anlamasını engellemekte ve adil olmayan sonuçlara götürmektedir. Tasavvuf alanında R. C. Zaehner ve Reynold A. Nicholson'un çalışmaları bu türden yazılara örnek gösterilebilir.

Hatta çalışmalar niteleyici olsa veya böyle olmaya çalışsa dahi, Batı metotlarını bir sınır olmaksızın kullanmak, araştırmacının anlama ve nitelemede kabul edilemez sapmalarına yol açar. Mesela Annemarie Schimmel'in bazı yazıları, özellikle de "Allah'ın Ayetleri" ve "İslam'ın Mistik Boyutları" kitapları veya Arberry'inin yazıları bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Batılılardan bu iki grup -oryantalistler ve akademisyenler- fertlerinin doğruya, objektifliğe ve insafa ne kadar yakın veya uzak olmalarında her ne kadar bazı farklar olsa da, İslam'la ilgili pek çok kapalılık ve inhirafların sebebidirler.

Mistisizm'de Hıristiyan modelini taklit etmek ve onu sûfî mirasını okumada temel almak, bu metodu kullananları -genellikle bilinçsiz bir şekilde- kasıtlı olmayan tahrifler ve hedeflenmemiş çarpıtmalara götürdü. Bunların

ikisi de kabul edilemez. Margaret Smith'in çalışmaları, sûfî mirasını okumada Hıristiyan modelini taklit etmenin açık bir örneğidir.

İşte bu şekilde, Batılı çalışmaların; çokluğu, kapsamlı oluşu ve çeşitliliğine rağmen İslam'ın herhangi bir yönünü anlamak isteyen bir kimsenin önünde bir engel olarak durduğunu görüyoruz. Nitekim, modern tasavvuf çalışmaları bu engelden çok çekmiştir -hâlâ da- çekmektedir.

Fakat bunların karşısında İslami çalışmalar alanındaki bu iki gruptan farklı Batılı diğer bir grubun varlığını da unutmamamız gerekmektedir. Bunlar Batılı Müslümanlardır veya bunların resmi olarak İslam'ı kabul ettikleri bilinmese de yazılarında okuyucunun onları Müslüman zannedeceği kadar İslamî ruhu göstermektedirler. Müslüman araştırmacıların yönelimlerinden bahsederken onlar hakkında yazacağım.

Müslüman Araştırmacıların Yaklaşımları

Müslüman araştırmacılar da farklı farklıdır ve onları yaklaşık olarak aşağıdaki gibi bir tasnife tabi tutabiliriz:

Sûfî âlimler veya tasavvuf yoluna intisap etmiş araştırmacılar.

Tasavvuf hakkında daha önceden bir tutumu olmayan araştırmacılar.

Tasavvufa karşı düşmanca tutumları olup onu İslam'a ve İslam toplumuna sonradan girmiş olarak görenler.

Müslüman Batılı araştırmacılar.

Bunların her birine kısaca değineceğiz.

Sûfî araştırmacıların yazıları, yaşadıkları tecrübenin ve uzmanı oldukları alanın ifade edilmesi olarak kabul

edilir. Dolayısıyla bu yazılar temelde tasavvufun hakiki temsilcileridirler. Onlar girişlerini ve çıkışlarını iyi bildikleri, kavramları ve terimlerini açık bir şekilde anladıkları bir şey hakkında yazmaktadırlar.

Bu sınıfın özelliği tasavvufu içinden okumaları ve tasavvufa Batılı kavramları yansıtmamalarıdır. Birincil kaynaklara dayanırlar ve onları esas alırlar ve yaşadıkları tecrübelerden veya tasavvuf ehli olanların yaşadıkları tecrübelerden istifade ederler. Bu araştırmalar genellikle tasavvufu diğer kültürlerdeki benzerleri ile karşılaştırmayı göz ardı ettikleri gibi inanmadıkları yabancı kaynaklara bakmayı da önemsemezler. Bu iki mesele ile çağdaş araştırmacılar çok ilgilenmekte ve onları seçkin araştırmaların emarelerinden kabul etmektedirler. Bazıları onların bu konuda biraz haklı olduklarını düşünebilirler, fakat tasavvuf çalışmaları böyle bir şeyi gerektirmez. Dolayısıyla, araştırmacıların bu türden olan tasavvufî araştırmalar karşısındaki eleştirel tutumları ne olursa olsun onların orjinalliğine ve tasavvufu öncelikli olarak temsil ettiklerine karşı çıkmak mümkün değildir. Bu sınıftan olan akademisyenlere en güzel örnek olarak İmam-ı Gazali'ye ait "El-Munkizu mine'd-dalêl"kitabını zenginleştiren araştırmalarıyla Abdülhalim Mahmud'dur. Akademisyen olmayan araştırmacılarla burada ilgilenmiyorum fakat bu onları küçük görmemden değil, metotlarının ilmi araştırmalarda takip edilen metotlardan farklı olmasından dolayıdır.

Tasavvuf hakkında daha önceden bir tutumu olmayan ikinci sınıf ise; yetiştikleri ilmi terbiye, kullandıkları metotlar ve dayandıkları ilmi kaynaklara göre tasavvufî mirası okumalarında ve bu mirasın teorileri ve kavramlarını anlamada farklılaşmakta ve bu arka plan çerçevesinde objektif olmaya çalışmaktadırlar. İslam dünyasındaki üniversitelerdeki pek çok akademisyen bu sınıftan sayılabilir.

Bunların hepsinin ittifak ettiği noktalar; araştırma konusuna olan sempatileri -ki ilmi metot bu sempatiyi gerek-

tirmektedir- tasavvufu inkar edilemez vâkıî bir fenomen, İslam medeniyetinin tezahürlerinden bir tezahür, tarihsel dini bir boyut ve islamî düşüncenin renklerinden bir renk olarak kabul etmeleridir. Aynı zamanda, tasavvufun medenî bir katkısı, kültürel bir zenginleştirmesi, İslam'a davet rolü ve toplumsal etkinliği olduğuna inanırlar.

Bu sınıfın içinde çeşitli gruplar vardır:

Bunların arasında çalışmaları tasavvufun İslam'ın temel bir yönü olduğunu kabul etme, tasavvufun İslam'ın tecrübî ve ruhî boyutunu temsil ettiğine ve nübüvvetin temel vazifelerinden olan tezkiyenin amelî/pratik tecellisi olduğu sonucuna ulaşanlar vardır. Tasavvufi meseleler ve onun etrafındaki şüphelerle ilmi olarak ilgilenmektedirler. Yine aralarındaki sunum ve metot olarak farklılıklarla birlikte az da olsa karşılaştırmalara ve ele aldıkları konularda tarihsel bakışlara önem vermektedirler. Arap dünyasında bu sınıfın en önemli örnekleri -okumalarım çerçevesinde- Prof. Dr. Kemal Cafer, Prof. Dr. Abdülfettah Bereket, Prof. Dr. Hasan Şafii, Prof. Dr. Muhammed Mustafa Hilmi, Prof. Dr. Abdülmecid es-Sağîr'dır. Bunların dışında da pek çok araştırmacı bulunmaktadır. Arap dünyası dışında ise ikisi de Malezya'lı olan, Prof. Dr. Abdülmecid Mekin, Prof. Dr. Nakîb el- Attas, Pakistanlı Dr. Fazlurrahman Ensârî, İran'lı Seyyid Hüseyin Nasr ve Hindistan'lı Mir Veliyyüddin'i sayabiliriz. Bunların dışında da pek çok kimse vardır.

Bunların yazıları pek çok özellikleriyle öne çıkmaktadır. Bu özelliklerden bazıları şunlardır:

• Temel ve seçkin ilmi kaynaklar kullanmaları.

• Tasavvuf ehlini yakından tanımaları.

• İlmi tarafsızlıkları.

• Tasavvuf diline hâkimiyetleri.

• İlmi metoda hâkim olmaları.

• Tasavvuf alanındaki eski ve yeni kitaplara dair geniş okumaları.

• Metodolojik denge.

Bu araştırmacıların, Kur'ân, sünnet ve selefi sâlihînin hayatlarını temel almakla birlikte, kendilerini alandaki olumsuz Batı etkilerinden uzak tuttukları, tasavvufun içinden hareket ettikleri ve tasavvufun tarihi ve gelişimini sûfî mirasın verilerinin ve İslam medeniyeti tarihinin gölgesinde takip ettikleri dikkat çekmektedir. Dolayısıyla çalışmaları ilmîdir ve aynı zamanda islamî ruhu açık bir şekilde öne çıkarmaktadır.

Bu grubun çalışmalarının neticeleri ilk sınıftaki çalışmaların neticelerine yakındır. Bununla birlikte eleştirel bakışlar ve bazı çağdaş metotların kullanımı, bir takım objektif karşılaştırmalar ve tasavvuf alanında Batılıların tezlerini ilmi bir şekilde tartışmalarıyla onlardan ayrılmaktadır.

Bu ikinci sınıftan şu ana kadar bahsettiklerimizin dışında başka bir grup daha vardır. Bunlar, üniversite hocaları ve akademisyenlerdir ve tasavvufa ilgileri sadece akademik uzmanlıkları itibariyledir. Bu sebeple, ilk grup gibi tasavvuf hakkında daha önceden belirlenmiş bir tutumlarının olması gerekli değildir. Fakat bunlar -yazılarından gözlemleneceği gibi- tasavvufî meseleleri ele alırken batılı metotları, ürettiklerini tenkit etmeksizin taklit etmektedirler. Dolayısıyla, bu grubun çalışmaları çoğunlukla, olumlu veya olumsuz yanlarıyla gerek oryantalist gerekse oryantalistlerin dışındaki Batılı vizyonların temsilcisi olarak gelmiştir. Bunlarda dikkat çeken diğer bir husus, çalışmalarında temel olarak Batılı kaynaklara dayanırken, tasavvufun ana kaynaklarına

ikincil kaynak olarak dayanmaklarıdır. Dolayısıyla bunlar Batılı araştırmacıların yaptığı gibi tasavvufu içerden değil dışarıdan okumakta ve batılıların teorileri, kabulleri ve faraziyelerine hiç çekincesiz itimat etmektedirler. Araştırmacı onların yazılarıyla tasavvufun ilk kaynaklarına döndüğünde, aralarında büyük bir fark ve derin bir uçurum olduğunu görür. Bunların yazılarında ulaştıkları neticelerin pek çoğunun, genel anlamda ne ilmi ne de tasavvufi olarak kabul edilir olmamasında bir gariplik yoktur. Dr. Abdülkadir Mahmud'un, Fi'l felsefeti's-sûfiyye fi'l İslam, Prof. Dr. Ali Sami Neşşâr'ın Neş'etü'l fikri'l felsefî fi'l İslam(3. cilt) isimli kitabı, Prof. Dr. Ebu'l Alâ Afîfî, Dr. Ömer Ferruh ve bunların dışındaki pek çok üniversite hocasının araştırmaları bu grubun örnekleridir.

Hatta bunların bazıları tasavvufa müntesip olsa da genel olarak batılı faraziyeleri benimsiyor ve bu faraziyelerin temsil ettiği çerçevenin dışına çıkamıyorlar. Prof. Dr. Ebu'l Vefa Taftazani'nin kitabı Tasavvuf'a Giriş'i buna örnek olarak kabul ediyorum. O bir üniversite hocası olmadan evvel, köklü bir sufi aileden gelmektedir. Babasından şeyhlik mirasını aldı ve Mısır'da sufi tarikatları şeyhul'l meşâyihi'nin yardımcısıydı. Fakat tasavvuf kitabını yazarken bu sufî arka planını terk etti. Sahip olduğu arka plandan kurtuluş övülen bir şey kabul edilebilir, fakat o, tasavvuf ve tasavvuf tarihine bakış, tasavvufun fikirleri ve adamlarını tahlilde batılı metottan ve oryantalist faraziyelerden kurtulamamıştır. Bununla birlikte kitabı, anlaşılır bir dil ve güzel bir tertiple tasavvuf tarihini pek çok yönüyle kapsaması sebebiyle Arap ve İslam ülkelerinde öğrencilerin kaynaklarından olmayı sürdürmektedir.

Burada önemli olan bu grubun yazılarının, oryantalist yazılardan çok uzak olmaması ve faydalarına rağmen, tasavvuf hakkında yazmak isteyen bir kimsenin onları analitik, dikkatli ve karşılaştırmalı olarak ele almasını, onlara birincil

kaynakların ışığında bakmasını, istem dışı olarak sirayet etmiş sakatlıklara/çarpıtmalara vakıf olmasını gerektiren bir engeli temsil etmeleridir.

Üçüncü sınıf ise başlangıç olarak tasavvufa karşı düşmanca tutumları olan ve tasavvufun İslami olmadığını ispat için yazan yazarlardır. Bir kimsenin ne olursa olsun kendi bakış açısını ispat etmeye çalışmasında bir problem yoktur. Bu gibi çalışmalar araştırma alanını zenginleştirir, bilinç ve anlayışın artırılmasına katkı yapar. Fakat bunun şartı, yapılan araştırmaların metodolojik esaslar üzerine bina edilmesi ve düşüncenin kuralları ve aklın ilkelerine uymasıdır. Bu sınıfın ürettiklerine bakanlar ise ilmi metot veya akli kanunla/kuralla yakınlığı olan hiçbir şeyin olmadığını görecek, hatta araştırma âdâp ve ahlakının temellerinin yokluğunu hissedecektir. Dr. Abdurrahman Vekil, Dr. Cemil Gazi, Dr. Sefer Havalî'nin yazılarında bir tane faydalı cümle bulmak için dikkatli bir şekilde bakarsın, fakat ilk satırlardan itibaren yazanın cehaleti ve ilmi araştırma alanına yabancı oluşuna delil olan fetvalar ve yargılar bulursun. Konuya insaflı yaklaşan ilmi bir araştırma bulamazsın. İlmî analiz yerine ithamlar bulursun. Dolayısıyla, ilmî çevrelerin bu çalışmaları yararsız diye bir kenara atmasında ve kıymet vermemesinde bir gariplik yoktur. Bunlar, bazı ideolojik yapıların bu yazıları benimsemesi sebebiyle dar bir çevrede de olsa İslam toplumlarında yayılmıştır.

Dördüncü sınıf ise, Batılı Müslüman araştırmacılar veya İslam'ı iyi bir şekilde anlayıp yazılarında onun vizyonunu benimseyenlerdir. Bu, İslam'a özgü yapılan Batılı ilmi araştırmalar alanında 20. yüzyılın son çeyreğinden itibaren güçlü bir şekilde meydana çıkmış olan yeni bir fenomendir. Bunlar, uyruk olarak Batılı, vizyon olarak Müslümandırlar. Bilincinde oldukları İslam'ın vizyonu ile Batılı ilmi eğitimi bir araya getirmişlerdir. Bu gruptan olan araştırmacılar İslam'ın orijinal kaynakları ve usulleriyle ilgilenmekte, daha önceki

batılı veya oryantalist araştırmalara eleştirel bir bakışla bakmakta ve onlardaki noksan yerler gözlerinden kaçmamaktadır.

Bu grubun tasavvuf çalışmaları çoğunlukla, ilk tasavvuf kaynaklarına ve farklı boyut ve evreleriyle tasavvufun gelişiminin ilmi olarak takibine dayanmaktadır. Yapılan çalışmalar büyük ölçüde daha önceden tahkik edilip incelenerek yayımlanmamış eserler üzerine odaklanmaktadır. Oryantalist faraziyelerden etkilenmeden farklı ilmi metotları uygulamalarıyla birlikte güvenilir kaynaklar ve orijinal metinlerle çokça meşgul olmaları, İslam dünyasındaki araştırmacıların faydalanmaları mümkün olan seçkin çalışmalar sunmalarını sağlamıştır. Belki de bunların en güzel örnekleri; Mark Sedgwick, Michel Chodkiewicz, Vincent Cornell, Eric Geoffroy, Carl Ernst, William Chittick'dir. Bunların çalışmaları tasavvuf kavramlarını içerden derin bir şekilde tahlil etme ve tarihsel önemsiz şeylerle fazla ilgilenmemekle, diğerlerinden ayrılmaktadır. Tasavvufla, İslam'ın temel boyutlarından bir boyut olarak ilgilenmektedirler.

Kısaca bahsettiğimiz tüm bu akımların çalışmaları, şüphe yok ki ilmi bir serveti temsil etmektedir. Fakat bu servet, bakış açılarının farklılığı ve tutumların çeşitliği sebebiyle tasavvuf hakkında araştırma yapmak isteyen bir kimsenin işini zorlaştırmaktadır. Bunun etkisini tasavvufla ilgili yapılan çağdaş araştırmalarda görebiliriz.

Tasavvuf araştırmaları ve onun diğer dinlerdeki benzerleriyle karşılaştırılmasında kapalılık yaratılmasına sebep olan şeylerden birisi, tasavvufun, aralarındaki büyük ve ince farklar dikkate alınmaksızın zulmet veya gizemlilik, yahut kapalı ve gizli anlamına gelen mistisizm[2] ile aynı şey kabul edilmesidir. Tasavvuf, İslam tarihinde bilindiği gibi

2. "Mistisizm" kelimesinin Arapça'ya tercümesinin doğruluğu ve dakik oluşuna inanmadığım için onu tercüme etmeksizin Mistisizm olarak kullanacağım.

ilk olarak Kur'ân, Sünnet ve selefi sâlihin hayatları temel alınarak Allah'a samimiyetle yönelme, ikinci olarak İslam şeriatının tecrübî ve ahlakî boyutuyla, diğer bir ifadeyle fıkıh ilminin ilgilendiği cevârih amelleri karşısında kalp amelleriyle ilgilenen Ehli sünnet ilimlerinden bir ilimdir. Mistisizm ise, temel olarak Yunan paganizmiyle ilişkili olsa da zaruri olarak belirli bir dinî çerçeveye bağlı kalmaz.

Herhangi bir araştırmacının, tasavvuf hakkında bildiklerini temel alarak mistisizmi, mistisizm hakkında bildiklerini esas alarak da tasavvufu incelememesi için, tasavvuf ve mistisizm arasındaki farkları iyice bilmesi gerektiğine inanıyorum. Özellikle de, çağımızda, araştırmacıların tasavvuf terimleri ve onların kullanımlarımda kendilerine bunların doğruluğu ve dikkati hakkında sorular sormadan başkalarını taklit etmeyi çok sevdiklerini ve üniversite çevrelerinde dahi aralarında bir ayırım yapmadan bu iki terimi birbirlerinin yerine kullandıklarını görüyoruz. Dolayısıyla bu iki terim arasındaki farkların bilinmesi tasavvuf konusunda yapılacak her ilmî çalışma için zaruri bir başlangıç noktasıdır.

Tasavvuf, ikinci asırda, belki de birinci asırda, islamî hayatın ruhî ve ahlakî boyutuyla ilmi yönden ilgilenmeyi ifade eden bir terim olarak ortaya çıkmıştır. Daha sonra, söz konusu tasavvuf teriminin, bu ameli hayatın adımlarını tanzim eden, boyutlarını açıklayan, nefsin derinlikleri, onunla mücahede ve onu tezkiye etmenin metotlarını tahlil eden, insanın ruhî miracı, Allah'a yakınlaşma yolları ve bu yakınlaşmanın farklı gösterge ve tecellilerinden, hanif dinin akidevi temelleri ve dini sabitelerinde temsil edilen kaideleri çerçevesinde bahseden ilme işaret olması için kuramsallaştırması ve kaideleştirilmesi başladı. İslam medeniyeti tarihinin şahitlik ettiği gibi, tasavvuf ilmi, akide ve fıkıh ilmi ile birlikte en önemli İslami ilimlerden biri olmuştur. İslam örfü gelişti ve akide ilmi ile ilgilenenler mütekellim/ilm-i kelamcı, dar anlamda fıkıh ilmi ile ilgile-

nenler fakih, kalbin halleri ilmiyle ilgilenenler ise sufiyye olarak isimlendirildi.

Geçen bir kaç on yıldan bu yana, bu kavram etrafında şüphe ve karışıklığa neden olan güçlü sebepler ortaya çıktı. Bundan dolayı genel okuyucu -belki de genel kaynaklar ve yaygın yazılarla uğraşan bazı uzmanlar dahi- tasavvufun, İslam'ın öğretilerinin ruhi boyutunu temsil ettiğini, dolayısıyla, İslam'ın özü ve hakikati olduğunu kavramakta zorlanmaktadırlar.

Bu sebeplerin en önemlileri aşağıda sıralanmıştır:

Akademik çevrelerde tasavvufa olan yeni ilginin, amel ve sülûk olarak tasavvufla alakası olmayan kişiler eliyle başlaması, oysa tasavvufun aslı amel ve sülûktür.

Tasavvuf araştırmaları ve tasavvuf hakkında yazı yazma çalışmalarında, tasavvuf ehlinin bizzat kendilerinin yazdığı tasavvufun orijinal kaynaklarının ihmal edilmesi.

Bu araştırmaların çoğunun, dinler, felsefeler ve insan ve toplum bilimlerinin usullerini belirleyen oryantalist çerçeve temel alınarak yapılması. Bu çerçeve bazı özellikleriyle öne çıkmıştır ki, bunların en önemlileri şunlardır:

Batılı insanın din, kültür ve yaratıcılık olarak seçkin olduğuna ve buna binaen Batı toplumunun dışında ilmi bir yaratıcılık olmayacağına inanmak.

İnsan bilimleri alanında dahi bir araştırmanın ilmîliğinin/bilimselliğinin -üzücü bir şekilde- batılı ölçütlerle ne kadar uyumlu olduğuyla belirlenecek derecede batılı olan her şeyin kabul edilmesi ve yayılması.

Hıristiyanlığın dini gelişimin zirvesi olduğuna inanmak. Bunun üzerine bina edilmiş şöyle bir inanç var-

dır: İslam'ın Hıristiyanlık'tan sonra geldiği ve yeni bir şey üretmeye gücü yetmeyen bedevi bir toplumda ortaya çıktığı için Hıristiyanlığın İslam üzerinde derin bir etkisi olması doğaldır. Dolayısıyla, İslam'da görülen herhangi olumlu bir şey veya yaratıcılık, Hıristiyanlığın etkilerinden biridir.

Tasavvufun, İslam'ın kuru tabiatıyla uyumlu olmadığı ve dolayısıyla bu ruhî işrâkın, şiddet ve katı kanunculuk dini olan İslam'ın aksine sevgi ve aşk dini olan Hıristiyanlık'ın etkisi olduğuna inanmak.

Araştırmacının tasavvufun temelleri ve kaynaklarını Hıristiyanlık'ta bulamazsa, Fars ve Hint dinlerinde araması gerektiğine olan inanç.

Bazı İslam âlimlerinin tüm yönleriyle İslam medeniyeti tarihinin araştırılmasında oryantalist metotlar ve batılı girişimlerin peşinde sürüklenmeme ikazlarına rağmen bu yazılar, modernist akımlar ve Batı'nın büyültülmesi ve yüceltilmesi aracılığıyla İslam dünyasına hâkim oldu. Daha da ötesi Arap dünyasındaki çağdaş araştırmacıların öncüleri bu oryantalist bakışı tamamen benimsemiştiler. Dolayısıyla, İslam dünyasındaki üniversitelerde İslam felsefesi araştırmalarına önderlik eden öğrencileri üzerinde büyük etkiler bıraktılar.

Tasavvufa intisap etmiş bazı kimselerin -tasavvuf ve tasavvuf ehli onlardan beridir- şâz ve aykırı hallerine takılıp kalan Müslüman üniversite hocaları ve araştırmacılar tarafından yazılmış yazıların ortaya çıkması. Onlar bu şâz durumları tasavvuf zannettiler ve ilmi metodun gerektirdiği şekilde hakikatini anlamak için tasavvufun asıl kaynaklarına ve tasavvuf ehline müracaat etmeyi düşünmediler. Tasavvufun, İslam toplumlarında bin yıldır canlı bir toplumsal fenomen olması ve tüm marifî davranışsal seviyelerde var olması itibariyle, çevre etkisi, kişisel tutum ve ideolojik mantıktan uzak bir şekilde kaynaklarına ve

muteber eserlerine dayanılarak okunması ve anlaşılması hakkıdır.

Yaşam, tecrübe ve ilim olarak tasavvufla, toplumsal bir hareket olarak tasavvufun birbirinden ayrı bir şekilde değerlendirilmemesi.

Özellikle de kültürlü, elit tabaka olmak üzere, İslam dünyasındaki pek çok kimsenin üzerinde maddi/materyalist bakışın etkili olması. Bu materyalist bakış, nefis ve ruhla ilgilenmeyi boş, Tanrı ve âhiret hakkında konuşmayı uyanıklık halindeki rüyalar, hayata dini bakışı ve dini yaşamayı gericilik, fazilet ve anlam arayışını naiflik ve aydınlanma ve modern insanın uyanışıyla etkisi/nüfûzu artık kaybolmuş olan öncekilerin masallarından (esatir) görmektedir.

Modernite ve aşırı materyalizm mantığıyla dolu olan bir ortamda bu bakışın galip gelmesi, bu bakıştan etkilenenleri, gaybla ilgili şeyler, ruhaniyet veya dinle herhangi bir ilişkisi olan bir şeyle ilgilendiklerinde donukluk, gerilik ve bilimsel mantıktan uzak olmakla nitelenmekten utanır hale getirdi. Dolayısıyla bunlardan uzaklaşmaya başladılar. Hatta bu meseleler düşünce sofrasına yabancı, bazı toplumlarda alışılmamış ve insanların pek çoğunun zihninde tuhaf bir şey haline geldi. İslam'ı incelemelerinde daha çok çağdaş insanın ilgilendiği konulardan olan siyasi, iktisadi, bilimsel, teknik yönlere yoğunlaştılar.

İslam dünyasındaki bazı üniversiteler ve ilmî müesseselerin tasavvuf ilmini tedris etmekten yüz çevirmeleri, bazılarının ise ahlaki çöküş ve ruhi çoraklığa meyleden toplumsal vâkıanın gölgesinde aynı yönde ilerleme gayreti, materyalist bakışın çağdaş İslam düşüncesi ve Müslümanların vâkıası üzerindeki etkisinin en güzel delilidir.

Dolayısıyla sahih tasavvuf ve hakiki sufilerle doğrudan bir bağı olmayan sıradan bir Müslümanın elinde, tasavvuf hakkında; tarih, kavram ve hakikat olarak yanlış hatta çarpıtılmış bilgilerden başka bir şey kalmadı. İlimle meşgul oldukları iddiasında bulunan bazı kimselerin dillerinde dahi yaygın olan bu ifadeleri aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz:

- Tasavvuf, İslam'da aslı olmayan bir bidattir.
- Tasavvuf, hayatın problemleriyle yüzleşmekten kaçıştır.
- Tasavvuf, tembellik ve kayıtsızlıktır.
- Tasavvuf, şeriatla ilgiyi kesmektir.
- Tasavvuf, hulûl ve Tanrı'yla ittihada inanmaktır.
- Tasavvuf, kabirlere ibadet etmektir.
- Sufilerin yaptıkları uygulamalar bidat ve dalalettir.

- Tasavvuf, Rasulullah'ın (sallellâhu aleyhi ve sellem) zamanında yoktu, peygamber de insanlardan sufi olmalarını talep etmedi. Dolayısıyla, tasavvuf muhdestir (sonradan üretilmiş bir şey) ve her muhdes bidattir ve her bidat da dalalettir.

- Tasavvuf, Şeriatın zâhirî hükümlerini kabul etmeyen Bâtınîliktir. Kur'an'ın zâhirine muhalif olan bâtınî anlamlara inanmaktadır.

- Tasavvuf, ümmetin başına gelen bütün musibetlerin müsebbibidir.

- Tasavvuf, sömürgecilerin uşağıdır.

- Batı dünyası tasavvufla, insanları İslam'dan uzaklaştırdığı, hayat mücadelesinden uzaklaşmaya çağırdığı ve dolayısıyla cihat ruhunu öldürdüğü için ilgilenmektedir.

İlmi tahkik ve doğruluktan uzak olan ve bir taraftan tasavvuf tarihinin fikrî ve sulûkî veya ilmî ve amelî tecellilerinin şahitliklerine zıt bu gibi yanlış tasavvurların

yaygınlaşması, diğer taraftan modernistler ve onlarla aynı davrananlar tarafından tasavvufa karşı vahşi hücumlar, İslam'ın yolculuğunda tasavvufun bakışıyla kendi bakışını muvafık görmeyen hatta bazen ona karşı duran çağdaş islamî hareketlerin tutumları ve çağdaş toplumlarımızda bazı tasavvufî tarikatların ana caddeden (islamın ana caddesi) ve selefi sâlihin yolundan sapması ve diğer Müslümanlardan önce gerçek sufilerin reddettiği dini pratikler yapmaları sebebiyle bazı insanlar arasında -özellikle eğitimli tabaka ve üniversite hocaları arasında- tasavvufun İslam'ın bir parçası olduğunu veya İslam'la herhangi bir bağının olmasını yadırgayacak derecede tasavvuf hakkında olumsuz bir tasavvur yaygınlaştı.

İlmî yazılar ve araştırmalar, tasavvuf ehline ve tasavvufa insaflı yaklaşmaya, hakikatini ortaya koymaya ve birbiri ardına gelen asırlarda pek çok zengin ve muhteşem üretimleriyle tarihini tedvin etmeye çalışsa da, tasavvuf düşmanlarının faaliyetleri ve hücumları bu yazıların ve ilmi çalışmaların hedefine ulaşmasını engelledi. Fakat bu durum ilim talebeleri ve araştırmacıların; doğru ilmi araştırma metotlarını takip etmeyenleri ve tasavvuf düşmanlarını taklit etmeye ve bu çarpıtılmış şekillerin arkasında sürüklenmelerini hoş göstermez.

Diğer yönden şuna dikkat çekmemiz gerekmektedir ki, sâiklerin neticeler üzerinde büyük etkisi olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla gerek müslüman gerekse gayri müslim tasavvuf araştırmacılarını -tasavvuf ehlini değil- bu araştırmaya iten sebeplerin farklılığı ve sufilerin yazdıklarını ön yargılar veya sufi dilinin zorluğu sebebiyle doğru bir şekilde anlamama, Doğulu veya Batılı araştırmaların ve görüşlerin bolluğunun ortasında tasavvufun hakikatinin ve metotlarının bilinmesinin önündeki iki engeli temsil etmektedir.

Dinî güvenirlilik ve ilmî objektiflik; mesuliyet ve doğrulukla ahlaklanmış, Allah korkusunu hisseden ve şu ayetteki

وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ

كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا

"Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur." (İsra:36)

Kur'ânî yönlendirmelere inanan bir Müslüman'dan, tasavvufun hakikatini; bilinen usulleri, temel kaynakları ve tasavvuf ehli tarafından kabul görmüş görünümlerine dayanarak ele almasını gerektirmektedir. Yine, tasavvuf hakkında yazı yazan pek çok araştırmacı ve yazarın zihninde tam bir şekilde net olmayan başka bir kavram olan mistisizmin de ilmi olarak ele alınması gerekmektedir.

Bundan dolayı, nisbî de olsa ayrıntılı bir şekilde tasavvuf ve mistisizmi açıklamak için bu kitabı yazdım ki, resim tam olarak anlaşılsın, anlaşılmazlık ortadan kalksın ve okuyucu bu konuda bir basirete sahip olsun. Araştırmayı, neticelerini sonuç bölümünde özetlediğim iki bölümde ayrıntılı bir şekilde yaptım. Bu iki kavramın ele alınışında insaf ve objektifliğe bağlı kalarak, yapabildiğim kadar iki tarafın da ana kaynaklarına başvurdum. Kasıtsız bir şekilde düşeceğim muhtemel hatalara karşı beni uyaran herkese müteşekkir olacağım.

Doğrusu, benim araştırmam, konularını kapsayan, gelişimini izleyen ve metotlarını analiz eden bir şekilde kapsamlı bir tasavvuf araştırması değildir. Bu araştırma, tasavvuf kavramının tam bir şekilde netleşmesi ve özü bakımından mistisizmden farklı olduğunun açıklanmasıyla yetinen kavramsal bir çalışmadır. Fakat kavramın berraklaştırılması, tarifsel ve tarihsel bazı analizlere girmeyi gerektirmiştir.

Araştırmanın güçlü bir tarihsel arka plana ve sağlam ilmî temellere dayanması için bundan kaçış yoktur. Tasavvufu kapsamlı ve objektif bir şekilde incelemek isteyen biri ise araştırmanın dipnotlarında temel ilmî kaynaklara ve çağımızda yapılan kıymetli çalışmalara yönlendirmeler bulabilecektir.

Bildiğim kadarıyla bu kitap, tasavvufla ilgilenmek isteyenler için temel gördüğüm bu önemli konuda, felsefî ve islamî araştırmalar ve "Karşılaştırmalı Dinler" alanındaki önemli alanlardan biri olan "Karşılaştırmalı Tasavvuf" alanında Arapça olarak yapılan ilk çalışmadır.

Arapça'daki felsefî, tasavvufî ve islamî kütüphanede var olan bir boşluğu doldurmasını, araştırmacıların onda kendilerine faydalı olan şeyleri bulmalarını ve bu alanda tasavvuf ve mistisizm kavramlarının birbirinden ayırmamaktan kaynaklanan yaygın pek çok yanlış kavramın tashih edilmesine yardımcı olmasını temenni ediyorum.

Hedefimi gerçekleştirme hususunda Allah (cc.) bana yeter ve O, ne güzel vekildir. Salât-u selâm nebilerin ve resullerin sonuncusu olan efendimiz Muhammed'in üzerine olsun.

BİRİNCİ BÖLÜM

TASAVVUF KAVRAMI

Sufi mirasımıza göz attığımızda kendimizi sufilerin kendilerinin yaptıkları büyük bir tasavvuf tarifi denizinin önünde buluruz. Bunları ele alan araştırmacıların çoğu bahsedilen tariflerin sufilerin yaşadığı (manevi) hâlleri temsil ettiğini ve tasavvufun hakikatini nihai olarak, efradını cami ve ağyarını mani bir şekilde belirlemekten aciz oldukları hususunda ittifak halindedirler. Ancak şüphe yok ki bu tarifler -çoğunlukla şahsî tecrübeyi ifade etme özelliğine rağmen- sufinin vasıfları ve manevi yolculuğunun merhalelerini yansıtmakta ve bir dereceye kadar, kalpleri Allah ve Rasulullah sevgisiyle dolu olan kimselerin bu temiz islamî ruhi ahlaki tecrübelerinin hakikatini göstermektedir. Bu kimseler, yüce Allah'a giden yolu, onun rızasını talep ederek açıklama görevini yerine getirdiler.

وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزٰى. اِلَّا ابْتِغَٓاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰى

O, hiç kimseye karşılık bekleyerek iyilik yapmaz. (Yaptığı iyiliği) ancak yüce Rabbinin rızasını istediği için (yapar). (Leyl: 19-20)

Biraz sonra bu tariflerin hepsinin, farklı görünümleri ve açığa çıkardıkları sulûkî, nefsî ve ruhî hakikatleriyle, âlemlerin Rabbi olan Allah'a teslim olmak olan tek bir kavramı ifade ettiğini gözlemleyeceğiz. Tasavvufun tüm manaları ve boyutları bu kavramın etrafında toplanmaktadır. Büyük sufi Ahmed Zerrûk (ö.899) meşhur "Kavâidu't-Tasavvuf" kitabında şöyle der: Tasavvuf, had ve resm yönleriyle iki bin kadar tarifle tarif edilmiştir.

Bunların hepsinin esas noktası ise Allah'a sıdku't-teveccüh'tür (samimiyetle Allah'a yönelmek). Diğer tarifler ise bu esasın değişik yönleridir. [1]

Bakışımızın daha net olması ve konuyu ele alışımızın daha doğru olması için aşağıdaki şekilde düzenlenmiş sorularla başlamamız belki de bize fayda verir:

• Din Nedir?
• Din neden gereklidir?
• Hangi dini benimsememiz gerekir?

İlk soru olan "din nedir?" sorusunu dini tarif ederek cevapladığımız, ikinci soruyu ise dindarlığın gerekliliğini ve insanın o olmadan kurtuluşunun imkânsız olduğunu açıkladığımız ve buna inandığımız zaman üçüncü soru olan "hangi dine inanacağız?" sorusunu cevaplamamız gerekmektedir. Bu sorunun cevabında İslam sonucuna ulaştığımızda ise -bu kesin sonuca ulaşmamız gereklidir- kendimizi diğer üç soru önünde buluruz. Bunlar:

• İslam nedir?
• İslam nasıl olur? Ya da Müslüman olarak nasıl yaşarım?
• Müslüman'ın dünya ve âhirette elde edeceği meyveler/kazançlar nelerdir?

İşte bunlar sadedinde olduğumuz tasavvufun hakikatini belirlemekle doğrudan alakası olan üç boyuttur. İlk soru olan İslam nedir? sorusu, İslam'ın mahiyetinin ne olduğu sorusudur. Buna cevap verirken tevhit ilmi, fıkıh ilmi ve tasavvuf ilmini toplu bir şekilde görürüz. Tevhit ilmi, İslam'ın inanç yönünü, fıkıh ilmi, teşrii/hukukî yönünü, tasavvuf ilmi ise ahlakî, amelî ve ruhi boyutunu açıklamayı üstlenmiştir. Bunlar İslam'ın üç temel boyutudur.

1 - Ahmed Zerruk el-Fâsî, Kavâidu't-tasavvuf, Thk: Şeyh Osman Huveymidî, 1. Baskı, Beyrut, Dâru Vahyi'l Kalem, 2004, s.22. Kitap, "Tasavvufun Esasları", ismiyle tarafımızdan Türkçe'ye tercüme edilmiştir. (Mütercim)

Fakat İslam/teslim olma nasıl olur? sorusuna doğru gittiğimizde bu soru Müslüman'ın davranışlarının ve şeriatı hayatında uygulayışının keyfiyetinin nasıl olacağı sorusudur. Bu sorunun mevzusunun İslam'ın ruhunu, bel kemiğini ve hakiki ameli yönünü temsil ettiğini görürüz. Yine tasavvufun -fıkıh ve ilmi tevhit değil- ilim ve amel, düşünce ve uygulama olarak bu soruya tek başına cevap verdiğini görürüz. İslam'ın inanç esaslarına inanan ve onlara teslim olan bir Müslüman, ittiba etmesi gereken davranışlarının teorik yönlerini sorduğunda bunun cevabını fıkıh ve tasavvuf birlikte vermektedir. Fakat bunları hayatına nasıl tatbik edeceğini sorduğunda ise bu soruya sadece tasavvuf cevap verebilir. Çünkü bu konuyla ilgilenmeyi üzerine alan tasavvuftur. Fıkıh ilmi, İslam nedir? sorusunun zâhirî amel kısmına cevap verirken tasavvuf ilmi aynı sorunun tecrübe ve sülûk kısmına, dolayısıyla İslam/Allah'a teslim olma nasıl olur? sorusuna cevap olmaktadır. Bu yüzden tasavvuf ilmi, hakikat ilmi ve kalbin hallerinin ilmi olarak isimlendirilmiştir.

O halde, tasavvufun hakikat, amel ve uygulama olarak İslam olduğunu ve İslam'a giden yolun tevhit ve fıkıh ilmiyle birlikte tasavvuf ilminin olduğunu söylersek mübalağa etmiş olmayız.

Tasavvufun uygulama ve tatbik olarak İslam'ı temsil ettiği sözümüzün açık bir şekilde anlaşılması için önce İslam'ın manasını, sonra bu anlamın davranışlarda uygulanmasının nasıl olduğunu idrak etmemiz gerekir. Bundan sonra tasavvuf tarifleri hakkında büyük sufilerin söylediklerini arz edebiliriz.

Bu sadedde, Kur'an'a baktığımızda Allah'a teslim oluşun ancak Hz. Peygamber'in (sallellâhu aleyhi ve sellem) getirdiklerine tabi olmak olduğunu görüyoruz. Bunda hiç kimse ihtilaf etmemektedir. Peygamberin hidayetine tabi oluşun doğasını sorduğumuzda cevabın çok açık ve keskin

olduğunu görüyoruz, o da; Allah'a mutlak bir şekilde boyun eğiş, O'nun iradesi ve seçimine teslim olmak, Rasulullah'ın bizi yönlendirdiği şeyleri mutlak bir şekilde kabul etmek ve onlara razı olmaktır. Çünkü Müslüman'ın Allah ve Rasul'ünün onun için seçtiklerinden başka bir seçeneği yoktur. Allah'ın ve Rasul'ünün onun için irade ettiklerinden başka bir iradesi yoktur. Dolayısıyla ondan sadır olan her amel ancak Allah rızası için ve Rasulullah'ın gösterdiği yola uygun bir şekilde olur. Bu, şu ayetlerden açık bir şekilde anlaşılmaktadır.

وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٖ وَلَا مُؤۡمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمۡرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلۡخِيَرَةُ مِنۡ
أَمۡرِهِمۡ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلٗا مُّبِينٗا.

Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur. Kim Allah'a ve Resûlüne karşı gelirse, şüphesiz ki o apaçık bir şekilde sapmıştır. (Ahzab:36)

إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ
ٱللَّهِ فَيَقۡتُلُونَ وَيُقۡتَلُونَ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ وَٱلۡقُرۡءَانِ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ
بِعَهۡدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ فَٱسۡتَبۡشِرُواْ بِبَيۡعِكُمُ ٱلَّذِي بَايَعۡتُم بِهِۦ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ

Şüphesiz Allah, mü'minlerden canlarını ve mallarını, kendilerine vereceği cennet karşılığında satın almıştır. Artık, onlar Allah yolunda savaşırlar, öldürürler ve ölürler. Allah, bunu Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da kesin olarak va'detmiştir. Kimdir sözünü Allah'tan daha iyi yerine getiren? O hâlde, yapmış olduğunuz bu alışverişten dolayı sevinin. İşte asıl bu büyük başarıdır. (Tevbe:111)

قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ

(Ey Muhammed!) De ki: "Şüphesiz benim namazım da, diğer ibadetlerim de, yaşamam da, ölümüm de âlemlerin Rabbi Allah içindir." (En'am:162)

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا

Hayır! Rabbine and olsun ki onlar, aralarında çıkan çekişmeli işlerde seni hakem yapıp, sonra da verdiğin hükme, içlerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın, tam bir teslimiyetle boyun eğmedikçe iman etmiş olmazlar. (Nisa:65)

وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

Kim iyilik yaparak kendini Allah'a teslim ederse, şüphesiz en sağlam kulpa tutunmuştur. İşlerin sonu ancak Allah'a varır. (Lokman:22)

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ

Aralarında hüküm vermek için Allah'a (Kur'an'a) ve Resûlüne davet edildiklerinde, mü'minlerin söyleyeceği söz ancak, "işittik ve iman ettik" demeleridir. İşte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir. Kim Allah'a ve Resûlüne itaat eder, Allah'tan korkar ve O'na karşı gelmekten sakınırsa, işte onlar başarıyı elde edenlerin ta kendileridir. (Nur:51-52)

Eğer İslam, Kur'an'ın diliyle Allah'a tamamen boyun eğme ve O'nun iradesi ve seçimlerine tam bir teslimiyet ise, bu, nefsin tezkiyesi ve temizliği, güzel ahlaklarla donanması

ve Allah'a tamamen yönelmesi için bahsedilen güzel ahlaklarla yücelmesinden başka bir şeyle gerçekleşebilir mi? Allah Rasûlü'nün hükümleri ve yönlendirmelerine boyun eğmek, insanın kendisini Allah'tan uzaklaştıran ve Peygamberin bereketinden mahrum eden nefsinin arzularını ve enaniyetini öldürmeden mümkün değildir. Bilindiği gibi herhangi bir şeye teslim olmak ancak inanç, ikna ve sevgi ile olur. Bu da tabi ki tezkiye ve tasfiye olmadan olmaz. Bu yüzden Kur'an'ın birçok yerde nefis tezkiyesine dikkat çektiğini görüyoruz.

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا

Nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiştir. Onu kötülüklere gömüp kirleten kimse de ziyana uğramıştır. (Şems: 9-10)

يَومَ لَا يَنفَعُ مَال وَلَا بَنُونَ. إِلَّا مَن أَتَى ٱللَّهَ بِقَلبٍ سَلِيمٍ

O gün, ne mal fayda verir ne de evlat. Ancak Allah'a kalb-i selim (temiz bir kalp) ile gelenler (o günde fayda bulur) (Şuara: 88-89)

Peygamber (sallellâhu aleyhi ve sellem) de şöyle buyurmuştur:

"Helal olan şeyler bellidir, haram olan şeyler de bellidir. Bu ikisinin arasında halkın birçoğunun helal mi haram mı olduğunu bilmediği şüpheli konular vardır.

Şüpheli işlerden sakınanlar dinlerini ve ırzlarını korumuş olurlar. Şüpheli şeylerden sakınmayanlar ise zamanla harama dalıp giderler. Aynen sürüsünü başkasına ait bir arazinin etrafında otlatan çoban gibi ki, onların o araziye girme tehlikesi vardır.

Dikkat edin! Her hükümdarın girilmesi yasaklanmış bir arazisi vardır. Unutmayın Allah'ın yasak arazisi de haram kıldığı şeylerdir. Şunu iyi bilin ki, insan vücudunda bir et

parçası vardır. Eğer bu et parçası iyi olursa bütün vücut iyi olur. Eğer o bozulursa bütün vücut bozulur. İşte bu et parçası "kalb"dir." (Buhari, İman, 39; Müslim Müsakat, 109)

Dolayısıyla kalp temizliği, nefis tezkiyesi ve zihnin arındırılması İslam'ın (Allah'a teslimiyetin) vesileleridir ve Allah'a kulluğun gerçekleştirilmesi için olmazsa olmazlardandır.

Nefis tezkiyesi, Allah'a teslimiyetin aracı iken, bu tezkiyenin -tezkiye sufilerin mücâhede ile kastettikleri şeydir- üzerine bina edildiği ve İslam'ın gerçekleştiği temel ise sevgidir. Allah (cc.) şöyle buyuruyor:

قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ.

(Resulüm!) De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah son derece bağışlayıcı ve esirgeyicidir. (Ali İmran: 31)

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ

Ey İnananlar! Aranızda dininden kim dönerse bilsin ki, Allah, sevdiği ve onların O'nu sevdiği bir kavim getirir. (Maide: 54)

İnsan sevgi ile imanın lezzetini tadar. Hz. Enes'ten gelen bir rivayette bu zikredilmiştir: Üç haslet vardır; bunlar kimde bulunursa o kişi, imanın tadını tadar: Allah ve Rasûlü'nü, bu ikisinden başka her şeyden fazla sevmek. Sevdiğini Allah için sevmek. Allah kendisini küfürden kurtardıktan sonra) küfre dönmeyi ateşe atılmak gibi çirkin ve tehlikeli görmek." (Buhârî, İman 9, 14, İkrah 1, Edep 42)

Öyleyse, ittiba sevgi üzerine bina edilmeli ve sevginin kanıtı/göstergesi olmalıdır. Bu sevgi, hakiki imanın esasıdır. Allah'a

imanımız O'na olan sevgimiz kadardır. Bu yüzden Allah (cc.) şöyle buyurmuştur:

وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ

Mü'minlerin Allah'a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir. (Bakara: 165)

Kur'an-ı Kerim aşağıdaki ayetlerde işte bu ilahî sevgi ile dolmuş imanın ve bu sevgi üzerine bina edilmiş İslam'ın görünümlerinden bahsetmektedir:

إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

Mü'minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. O'nun âyetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler. (Enfal:2)

أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحْذَرُ ٱلْءَاخِرَةَ وَيَرْجُواْ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ

Yoksa geceleyin secde ederek ve kıyamda durarak ibadet eden, ahiretten çekinen ve Rabbinin rahmetini dileyen kimse (o inkârcı gibi) midir? (Resulüm!) De ki: Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu? Doğrusu ancak akıl sahipleri bunları hakkıyla düşünür. (Zümer: 9)

إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ. تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ

Ayetlerimize ancak, kendilerine hatırlatıldığı zaman secdeye kapananlar, büyüklük taslamayarak Rablerini överek yücel-tenler, vücutlarını yataklardan uzak tutup korkarak ve umarak Rablerine yalvaranlar ve verdiğimiz rızıklardan infak edenler inanır. (Secde:15-16)

إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَبۡشِرُواْ بِٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمۡ تُوعَدُونَ. نَحۡنُ أَوۡلِيَآؤُكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِ وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَشۡتَهِيٓ أَنفُسُكُمۡ وَلَكُمۡ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ. نُزُلٗا مِّنۡ غَفُورٖ رَّحِيمٖ.

Şüphesiz, Rabbimiz Allah'tır deyip, sonra dosdoğru yolda yürüyenlerin üzerine melekler iner. Onlara: Korkmayın, üzülmeyin, size vadolunan cennetle sevinin! derler.- "Biz dünya hayatında da âhirette de sizin dostlarınızız. Çok bağışlayan ve çok merhametli olan Allah'tan bir ağırlama olarak, orada canlarınızın çektiği her şey var, istediğiniz her şey orada sizin için var." (Fussilet: 30-32)

Kur'an-ı Kerim, Allah'ın müminleri özel bir sevgi ile sevmesinin sebebinin, Allah sevgisi üzerine bina edilmiş ittiba olduğuna dikkat çekmiştir:

إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ

"Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin." (Ali Imran:31)

مَن يَرۡتَدَّ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَسَوۡفَ يَأۡتِي ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ يُحِبُّهُمۡ وَيُحِبُّونَهُۥٓ

Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. (Maide:54)

dediğinde ise sevginin yokluğunun insanın Allah'a isyanının, küfrünün ve dinden dönmesinin sebebi olduğuna işaret etmiştir.

Dolayısıyla İslam'ın en kâmil bir şekilde tahakkuk etmesi için, nefis tezkiyesi, Allah'ın iradesi ve yaptıklarına tam bir boyun eğme ve sevgiden dolayı her şeyiyle Allah'a yönelmesi için nefsin güçlerinin tevhit edilmesi gerekir. Burada Allah (cc.) kulları ile sevgi değişimi yapıyor. Tabi ki Allah'tan kuluna olan bu sevgi, kulun üzerinde zâhiri ve bâtınî etkilerini bırakarak devam eder. Rasulullah'ın anlattığı bir hadisi kutsî de Rabbimiz buna işaret etmiştir: "Allah Teâlâ Hazretleri şöyle ferman buyurdu: "Kim benim veli kuluma düşmanlık ederse ben de ona harp ilan ederim. Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım (aynî veya kifaye) şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaşmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alır, korurum. Ben yapacağım bir şeyde, mü'min kulumun ruhunu kabzetmedeki tereddüdüm kadar hiç tereddüte düşmedim: O ölümü sevmez, ben de onun sevmediği şeyi sevmem."(Buhârî, Rikak, 38.)

İşte burada, Allah'a teslim olmanın hakikati, bu teslim oluşun keyfiyeti ve onun üstüne bina edildiği temel konusunda -Kur'an ve sünnete dayanarak- söylediklerimiz, Müslüman sufilerin hepsinin açıkladığı, söylediği ve yaşadığı gibi tasavvuf olarak isimlendirilen şeydir. Onlar bu hususta Rasulullah'ı ve ümmetin selefi salihini örnek almışlardır. Büyük sufilerin bize bıraktıkları sufi mirasını tetkik ettiğimizde bu söylediğimizden başka bir şeyi bulamayacağız. Hepsinin fiilleri ve hallerinin yoğunlaştığı gibi, sözleri ve işaretleri de şunlar etrafında döner:

Nefis tezkiyesi ve nefsi tezkiye etmenin araçları. Bunu "mücâhede" olarak terimleştirmişlerdir.

Nefsin güzel huylarla donanması ve Kur'an ve sünnette çokça bahsedilen güzel ahlakla ahlaklanmak.

Allah'a ihlaslı bir şekilde kulluk etmek ve bu kulluğun zâhirî ve bâtınî etkileri, halleri ve makamları.

Tevhit, sevgi ve bunlar gibi kulun ubudiyetinin onlar üzerine bina edildiği temeller.

TASAVVUF TARİFLERİ

Şimdi bazı büyük sufilerin yaptıkları tasavvuf tarifleri ve söyledikleri sözleri iyice inceleyebiliriz. Ta ki -bunların yaşadıkların zaman ve mekânların farklı olmasına rağmen- bu tariflerin hepsinin ancak bizim özetlediğimiz şeyleri veya onları söyleyenlerin (manevi) hâllerinden bahsettiğini idrak edelim. [2]

Beyazid-i Bestami tasavvufu şöyle tarif eder: Tasavvuf, halkı terk etmekle birlikte Hakk'ın kapısında mestane olmaktır. Allah'ın şu sözünü görmüyor musun? "O hâlde Allah'a koşun. Şüphesiz ben, size O'nun katından gönderilmiş açık bir uyarıcıyım." (Zâriyat: 50) Sonra Allah'ın yaratılmışların en hayırlısının ağzından şöyle haber verdi: "De ki: "Ben türedi bir peygamber değilim. Bana ve size ne yapılacağını da bilmem. Ben sadece bana vahyedilene uyarım. Ben sadece apaçık bir uyarıcıyım." (Ahkaf: 9)

Şibli: Tasavvuf, kaygısız ve zihinde başka bir şey olmadan Allah'la birlikte oturmaktır.

Tüsteri: Tasavvuf, bâtının Allah'ı murâkabe etmeye muvafakat etmesiyle birlikte zâhirin şeriata boyun eğmesidir.

2. Bu tariflerin tümünü Dr. Kemal Cafer'in "Sufi Mirasında: Sehl b. Tüsteri" 1. Kısım (Daru'l maârif, 1974) isimli kitabında neşrettiği bir el yazmasından naklettik. Bu tariflerin hepsini ana tasavvuf kaynaklarında da bulmaktayız. Okuyucunun pek çok tarifi bir arada görmesi için bahsettiğimiz el yazmasını okuması daha güzel olacaktır.

Ebu Muhammed el-Cerîri: Tasavvuf, amellere iltizam etmekle birlikte (manevî) hâllerin murakabe edilmesi, kalplerin muhafazasıyla birlikte edeplerin korunmasıdır.

Ebu Bekir Kettânî: Tasavvuf, Hakk'ın hakkında hâlin safâsı ile birlikte müşâhede, halkla da güzel geçimdir. Bu iki şeyde senden daha üstün olan tasavvufta senden üstündür.

Sufilerin seyyidi Cüneyd-i Bağdadi: Tasavvuf, başka bir şeyle alaka olmaksızın Allah'la sekinet bulmaktır.

Ebu'l Kasım Mahmudi: Tasavvuf, halka güzel ahlakla davranmak ve sırrın (özün) Allah'la birlikte olmasıdır.

Ebu Ali Ruzbari: Tasavvuf, takdir-i ilahiye itirazın terk edilmesidir.

Bekir b. Abdullah el-Müzni: Tasavvuf, Allah'tan gayrısını terk etmekle birlikte tefekkürle gıdalanmak ve zikirlerle beslenmektir.

Cüneyd-i Bağdadi: Tasavvuf, Hakk'ın seni senden öldürüp, kendisiyle yaşatmasıdır.

Tüsteri: Tasavvuf, safâya müdâvemet, hevâ ve cefayı terk etmek, rıza ve vefâya mülazemet ve Muhammed Mustafa'nın yolundan gitmektir.

Buraya kadar naklettiğimiz sözler tasavvufun ne olduğunu tarif ederken bir de sufinin kim olduğunu tarif eden sözler vardır.

Beyazid-i Bestami: Sufi, Rububiyyetin tasarruflarına boyun eğen kimsedir.

Tüsteri: Sufi, belalardan safada olan, insanlardan uzaklaşan ve hatalara iltifat etmeyen -dönüp bakmayan- dır.

Cüneyd şöyle der: Zâhiri ile ilgilenen bir sufi görürsen bil ki onun bâtını haraptır.

Zünnûn Mısri: Sufiler, Allah'ı her şeye tercih ettiler, Allah da onları her şeye tercih etti.

Ebu'l Hasan Akta': Sufi, Allah'a olan niyetini tashih ederek ve Allah'la vecd duyarak kalbini temizleyen ve bedenini ise Allah'ın farzlarını yerine getirme ve evliyaya hizmete koşturandır.

Bu tarifler ve diğer yüzlerce tarif hakikati ve tezâhürleriyle tasavvufu gösteriyor veya en azından onu bize yaklaştırıyor. Yine makamları ve (manevi) hâllerinde sufiyi gösteriyor. Bütün bunlardan sonra, tasavvufun, beşeri güç ve enerjinin yettiği kadarıyla İslam'ın en kâmil bir şekilde yaşanması, Allah'a teslim olmak esası üzerine İslam'ın gereklerini yerine getirmenin keyfiyeti ve bunun gerektirdiği bütün feda etmeleri yaparak ilahi sevginin gereklerini yerine getirmek olduğunu yeniden söylememize gerek yoktur. Dolayısıyla İmam Gazali'nin şöyle demesinde bir gariplik yoktur: Ben yakinen bildim ki Allah'ın yolunu tutmuş olanlar özellikle sufilerdir. Siretleri en güzel siret, yolları en güzel yol ve ahlakları en temiz ahlaktır. Eğer onların sireti ve ahlaklarından bir şeyi daha iyisiyle değiştirmek için akıllıların aklı, hikmet sahibi kimselerin hikmeti ve şeriatı bilen âlimlerin ilmi toplansaydı bunu başaramazlardı. Zâhirleri ve bâtınlarındaki tüm hareket ve sekanâtları nübüvvet kandilinin nurundan alınmıştır. Yeryüzünde nübüvvet nurunun ötesinde aydınlatıcı başka bir nur da yoktur. [3]

Burada Muhammed Sadık Urcûn şu sözünde haklıdır: Ruhi yükselme, kalbi aydınlanma ve yüksek ahlakla ahlaklanma -bunlar istikamet sahibi olan tasavvufun

3 Ebu Hamid Muhammed Gazali, el-Munkız mine'd-dalâl, Dâru'l kütübi'l hadise, Kahire- tarihsiz- s. 145

meşhur olduğu şeylerdir- selefî salihinin ayırt edici özelliği ve yaşadıkları hayatın göstergesiydi. Dolayısıyla tasavvuf, bu pratik anlamıyla İslam'ın asli hakikatlerindendir ve kesinlikle İslam'ın ruhu ve en büyük hakikatidir.[4]

Muhammed Gazali de şöyle der: Fakat iman, islam ve ihsanın kanatlarında büyüyen ve ilim amelden iyi gıdalarla gelişen bir tasavvuf vardır. Bu tasavvuf, insanî duyguları samimi bir kulluk ile boyamaya, onları Allah'ın hoşnut olduğu şeylere adamaya, O'nun varlığı ve şühûdunu derin bir şekilde hissetmeye itmeye gücü yetti. İnsanlar onların hallerini inkâr etse de, tasavvuf ehlini bâtınî şuurlarıyla mutlu etmiştir. Hatta bunlardan birisi şöyle demiştir: Hapsedilmem halvettir, sürgün edilmem yolculuk, öldürülmem ise şehadettir.

Bu tasavvuf, mücerred teorik bilgiyi tutuşmuş kalbi bir sevgiye dönüştürür. Dolayısıyla İslam'ın emirleri yorgunluk ve sıkıntı ile değil, rıza ile ve zevk alarak yapılır. Günahlarsa küçük görerek ve feragat ederek terk edilir. Tıpkı Hz. Yusuf'un kraliçe ve arkadaşlarının onu yoldan çıkarmaya çalışmaları karşısında dediği gibi:

قَالَ رَبِّ ٱلسِّجنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدعُونَنِيٓ إِلَيهِ وَإِلَّا تَصرِف عَنِّي كَيدَهُنَّ أَصبُ إِلَيهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلجَٰهِلِينَ

Yûsuf, "Ey Rabbim! Zindan bana, bunların beni dâvet ettiği şeyden daha sevimlidir. Onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum" dedi. (Yusuf:33)

İlmin ruhsuz zihni bir tasavvurdan, kalbî ince bir şuura dönüşmesi, kıymeti büyük ilahi bir nimettir. Kur'an buna

4 Muhammed Sadık Urcun, Tasavvuf: Menâbiuhu ve etvâruhu, Dâru vahyi'l kalem, Beyrut, 2004

Rasulullah'ın ashabına verdiği lütuftan bahsederken işaret etmiştir:

وَٱعلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُم رَسُولَ ٱللَّهِ لَو يُطِيعُكُم فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلأَمرِ لَعَنِتُّم وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيكُمُ ٱلإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُم وَكَرَّهَ إِلَيكُمُ ٱلكُفرَ وَٱلفُسُوقَ وَٱلعِصيَانَ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ. فَضلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعمَةً وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

Bilin ki, aranızda Allah'ın elçisi bulunmaktadır. Eğer o, birçok işlerde size uysaydı, sıkıntıya düşerdiniz. Fakat Allah, size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize güzel göstermiş; inkârı, fasıklığı ve (İslâm'ın emirlerine) karşı çıkmayı da çirkin göstermiştir. İşte bunlar doğru yolda olanların ta kendileridir. Allah, kendi katından bir lütuf ve nimet olarak böyle yaptı. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir. (Hucurat:7-8)

Peygamber sallellahu aleyhi ve sellem de "Kim Rab olarak Allah'tan, din olarak İslam'dan ve nebi ve rasul olarak da Muhammed'den razı olursa imanın halavetini tadar." dediğinde buna işaret etmiştir.[5]

Eğer bu husus sabit oldu ve tasavvufun, Müslüman insanın onunla İslam'ı yaşadığı ve davranışlarını yönettiği keyfiyet olduğunu öğrendiysek "Her Müslümanın sufi olması gerekli midir? sorusunu soran kimseye cevap vermemize gerek var mıdır?

Biz eğer Allah'ın kitabını ve Rasulullah'ın sünnetini, selefi salihinin yaşamları ve hallerini takip edersek, kendimizi şeriata tabi olma ve İslam'ın tahkik edilmesinde farklı seviyeler ve dereceler önünde buluruz. Bu durum, Allah'ın mahlukatındaki bir sünneti/kanunudur ve böyle olmasında bir gariplik de yoktur. Allah (cc.) bütün Müslümanlardan güçlerinin yettiği şeyleri yapmalarını istemiştir.

5. Muhammed Gazali, Mietu Suêlun ani'l İslam, Nahdatu Mısır, 2005, s.20-21

فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ

O hâlde, gücünüz yettiği kadar Allah'a karşı gelmekten sakının. (Teğabün:16)

Rasulullah şu hadisinde bizi aynı konuya yönlendirmiştir: Sizden bir şey istediğimde ondan gücünüz yettiği kadarını yapın. Bir şeyden nehyedersem de onu terk edin. (Müslim: Kitâbu'l Hac, 2/975)

Selefiliğin imamı Takiyyuddin İbn Teymiyye "el-Fark beyne evliyâ-urrahman ve evliyâu'ş-şeytan" kitabında imanın ve islam'ın derecelerindeki farklılık ve üstünlük konusuna güzel bir bölüm ayırmıştır. Bir çok ayeti ve hadisi şerifi inceledikten sonra şöyle der: Ashâb-ı Yemin olan Ebrâr/İyiler Allah'a farz ibadetlerle yaklaşırlar.

Bunlar Allah'ın kendilerine farz kıldıklarını yerine getirir, haram kıldıklarını da terk ederler, ancak mendubları yapmak ve gereksiz mübahlardan el çekmek sıkıntısına da girmezler.

Sêbikûn olanlar ise farzlardan sonra nafilelerle Allah'a yakınlaşırlar ve farzlar, vacipler ve müstehapları yaparlar, haramları ve mekruhları terk ederler. Allah'a bu sevdikleri amellerden güç yetirdiklerinin hepsini yaparak yaklaşınca Rab'leri onları tam bir sevgiyle sever: "Kulum bana nafilelerle yaklaştığı sürece ben onu severim." Yani mutlak sevgi ile severim. Tıpkı Allah'ın şu sözünde olduğu gibi:

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذينَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّٓالّ۪ينَ

Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapıklarınkine değil. (Fatiha:6-7)

وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقٗا. ذَٰلِكَ ٱلۡفَضۡلُ مِنَ ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمٗا

Kim Allah'a ve Peygambere itaat ederse, işte onlar Allah'ın nimetine eriştirdiği peygamberlerle, dosdoğru olanlar, şehitler ve iyilerle beraberdirler. Onlar ne iyi arkadaştırlar! Bu nimet, Allah'tandır. Bilen olarak Allah yeter. (Nisa: 69-70)

ayetinde bahsedilen tam ve mutlak bir nimetle onlara nimet vermiştir.

İşte mübahlar, mukarrebler için onlarla Allah'a yaklaşılan sâlih ameller olmuştur. Onların tüm yaptıkları Allah'a ibadet kabilindendir. Yaptıkları amelleri sırf Allah için yaptıkları gibi karşılığını da saf/katıksız bir şekilde aldılar. Muktesidlerin işlerinde ise kendileri için yaptıkları da vardır. Onlar bunlardan dolayı ne cezalandırılırlar ne de ödüllendirilirler. İçeceklerini de saf bir şekilde içmezler. Aksine dünyada amellerine mukarreblerin amellerini ne kadar karıştırmışlarsa içeceklerine de mukarreblerin içeceklerinden o kadar karıştırılır.[6]

Naklettiğimiz metinden ve ebrâr, muktesıdûn ve sêbıkûne'l mukarrabûn'u tezkiye eden ayetlerden açıkça anlaşıldığı gibi sêbikûn olanlar Allah'ın seçkin kulları ve evliyalarıdır.

İbn Teymiyye'nin bu dediklerine ilave olarak İslam'ın emirlerine ittiba ve şeriatın yaşanmasındaki derecelere psikolojik istidatlar/kapasiteler ve gayeler zaviyesinden de bakmak gerekir.

Psikolojik kapasiteler zaviyesi olan ilk zaviyeye gelirsek, Allah'a teslim olmak, O'nun şeriatına tabi olmak ve hüküm-

6. Ahmed b. Abdulhalim İbn Teymiyye, el-Furkan beyne evliyâu'r-rahman ve evliyâu'ş-şeytan, el-mektebetu'l İslamî, Dımeşk, 1963, s. 37

lerine boyun eğmenin, daima insanın psikolojik kapasitesi ve nefsinin arzuları ve istekleriyle mücadelesi ile aynı oranda olduğu bilinmektedir. Muhakkak ki bütün yönüyle kurtuluş nefis mücadelesi ile bağlantılıdır.

قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰيهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰيهَا

"Nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiştir. Onu kötülüklere gömüp kirleten kimse de ziyana uğramıştır. (Şems: 9-10) Dolayısıyla Müslümanın şeriata ittiba etmedeki ve taat ve boyun eğme merdivenindeki yerini, bahsedilen nefsi arındırmanın gücü ve onun boyutları belirlemektedir. Burada tasavvufun teklif ettiği şeylerin, insana verilen derecelerin zirvesinde olduğunu görüyoruz. Tasavvufun teklifi; mümkün olan en yüksek görünümlerinde sürekli bir mücahede, ihsan edilen en muhteşem şekliyle nefis muhasebesi ve Allah'ın tuzağından emin olmamak nitekim bu, yüksek İslami şahsiyetin oluşumundaki en önemli unsurlardan biridir:

أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ

Yoksa Allah'ın tuzağından emin mi oldular? Ziyana uğrayan kavimden başkası Allah'ın tuzağından emin olamaz. (Araf: 99)

İmam Hafız İsfahânî bu söylediklerimizi şöyle diyerek teyit etmiştir:

Onların hakikatlerinde gerçekleşmiş olan tasavvufun binaları şu dört temel üzerine kurulmuştur:

- Allah (cc.)'ı, isimlerini, sıfatlarını ve fillerini bilmek,
- Nefisleri, nefislerin şerleri ve çağrılarını bilmek,
- Düşmanın vesveselerini, hilelerini ve zararlarını ve bilmek
- Dünyayı, dünyanın aldatıcı yüzünü ve ondan nasıl uzak durulacağını bilmek.

Onlar bu binayı kurunca kendilerine sürekli nefis mücahedesini, şiddetli sabır ve tahammülü, vaktin kıymetini bilmeyi, ibadetlerden ganimet almayı, rahattan uzak durmayı, onlara özel olan kerametleri korumayı, kendilerine şart koştular. Ne fıkhı bir tarafa ittiler, ne de tevillere gittiler. Kişiyi dünyaya bağlayan bağlardan yüz çevirdiler, faydasız işleri bıraktılar ve tüm gayelerini bir gayeye bağladılar (dertlerini teke indirdiler).[7]

Büyük sufilerin insan nefsiyle mücâhede ve muhâsebelerinden bahsettikleri, sahip oldukları dereceye ulaşıncaya kadar bu mücâhedeyle ne kadar uğraştıkları ve bunun neticelerini açıkladıkları sözleri incelemeye girişirsek konu daha da uzayacaktır. Bu taifenin şeyhlerinden ve en önemli imamlarından Beyazid-i Bestamî şöyle der: Nefsimi o ağlarken Allah'a götürmeye devam ettim, ta ki o gülerek beni O'na götürünceye kadar.[8]

Burada sadece şunu söylememiz yeterlidir ki, tasavvuf, bu nefis mücâhedesi ve nefsin arındırılmasına kendisini adayarak, İslam'ın anlamları ve dayandığı temellerinin yaşanması ise, sufiler de bunlar hakkında konuşurken insanın ulaşması mümkün olan en yüksek zirvesinden konuşmaktadırlar. Dolayısıyla tasavvuf yolu veya sufilerin ulaştığı o seviye, Müslüman insana bu alanda bahşedilmiş olan derecelerin zirvesidir.

Gayeler zaviyesinden bakarsak, tasavvufun derecelerin zirvesini ele geçireceği muhakkaktır. Çünkü amellerden elde edilen dereceler ve seviyelerin, amellerin yapılış hedefleri ve seviyelerine göre farklılaştığı bilinmektedir. Allah'ın emirlerine uyma hususunda kalbi sevgi ve şevkle dolu olup "Namaz gözümün nuru kılındı" makamına

7. Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah el-Isfahani, Hılyetu'l evliyâ ve tabakatu'l asfiyâ, 3. Baskı, Beyrut, Dâru'l kitâbi'l arabî, 1980, s.22

8. Es-Sehlecî, en-Nûr min kelimêti't-Tayfur, Tahkik ve Neşir: Abdurrahman Bedevi, 2. Baskı, Kuveyt, Vekâletu'l Matbûât, 1976, s. 127

yükselmiş birisinin makamı ile, ibadetleri zorlanarak yapanın makamının eşit olması mümkün değildir.

وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ. ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ

Sabrederek ve namaz kılarak (Allah'tan) yardım dileyin. Şüphesiz namaz, Allah'a derinden saygı duyanlardan başkasına ağır gelir. Onlar, Rablerine kavuşacaklarını ve gerçekten O'na döneceklerini çok iyi bilirler. (Bakara:45-46)

Allah'ın emirlerine ve yasaklarına uyarken, sadece cennete ulaşmayı ve cehennemden uzaklaşmayı hedefleyen kimse, -mücerret tevhit ve samimi kulluk bakış açısından- hâlâ nefsinin hazlarının esiridir, velev ki bu hazlar meşru ve övülen hazlar olsun. Bu kimse yaptığı ibadet ve taatı ve terk ettiği haramları, nefsinin bir hazzı veya Allah'ın vaad ettiği bir ödül karşılığında değil de sevdiği Allah'ın rızasını kazanmak için ve bu sevginin gereği olduğu için yapan kimsenin derecesinde olamaz. Bu kimse gerçekte tüm nefsi hazlarından kurtulmuş, başka şeylere iltifat etme/dikkate alma konumunu aşmış ve bu haliyle Allah'ın şu ayetlerinde işaret ettiği yüksek dereceye yükselmiştir:

وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ. إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ. وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ

O, hiç kimseye karşılık bekleyerek iyilik yapmaz. (Yaptığı iyiliği) ancak yüce Rabbinin rızasını istediği için (yapar). Elbette kendisi de hoşnut olacaktır. (Leyl: 19-21)

وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا. إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا

Onlar, seve seve yiyeceği yoksula, yetime ve esire yedirirler. (Yedirdikleri kimselere şöyle derler:) "Biz size sırf Allah rızası

için yediriyoruz. Sizden bir karşılık ve bir teşekkür beklemiyoruz." (İnsan: 8-9)

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلعَٰلَمِينَ. لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرتُ وَأَنَا أَوَّلُ ٱلمُسلِمِينَ

Ey Muhammed! De ki: "Şüphesiz benim namazım da, diğer ibadetlerim de, yaşamam da, ölümüm de âlemlerin Rabbi Allah içindir." O'nun hiçbir ortağı yoktur. İşte ben bununla emrolundum. Ben müslümanların ilkiyim." (En'am:162-63)

Bu yüksek dereceye ulaşanlar, Müslüman insanın onun üstünde ulaşmayı temenni edebileceği daha yüksek bir gayenin olmadığı bu en büyük gayeyi hedefliyorlarsa bu, onların cehennem ateşinden sakınmayı veya Allah'ın, salih kulları için hazırladığı cenneti küçük gördükleri anlamında değildir. Bilakis onların hedefleri cennet ve cehennemi amellerinin hareket noktası yapmamaktır. Çünkü böyle bir şey, amel işlemedeki ihlası ihlal eder ve Allah'ın vereceği nimetleri elde etmede sadece yapılan amellere güvenmeye götürür ki, İslam bunu şiddetli bir şekilde reddetmektedir.

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحاً وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَداً

De ki: "Ben de ancak sizin gibi bir insanım. (Ne var ki) bana, 'Sizin ilâh'ınız ancak bir tek ilâhtır" diye vahyolunuyor. Kim Rabbine kavuşmayı umuyorsa yararlı bir iş yapsın ve Rabbine ibadette kimseyi ortak koşmasın." (Kehf:110)

Müslim'in rivayet ettiği sahih bir hadiste Rasulullah şöyle buyurdu:

"Hiç kimse kendi ameliyle felâha eremez. Cennet sahibi olamaz."

-Sen de mi ya Resûlullah?

-Evet, ben de... Ama Rabbim beni rahmetine garketmiştir. (Müslim, Kitabu Sıfeti'l Kıyamet, 2169,70,71)

Büyük sufiler sadece amellere güvenmenin inanç ve davranışlarda meydana getirdiği zararları açıklayan yüzlerce sayfa yazılar yazdılar. Onlar cenneti yaptıkları amellerin bir mükâfatı olarak talep etmezler, çünkü yaptıkları ibadetlerin tümünün Allah'ın sayısız nimetlerinden bir nimetin şükrünü eda etmeye daha yetmediğini düşünürler. Cenneti kendisinden dolayı değil, bilakis amelleriyle yöneldikleri Allah'ın bir ödülü ve Allah'ın onu kendileri için bir müstakar (yerleşilecek yer) ve makam olarak seçmesinden dolayı isterler ve rağbet ederler.

İşte sufilerin boyutları ve karinelerinden soyutlanırsa yanlış anlaşılan ve İslam'ın tasvip ettiği ve Allah'ın razı olduğu şeylere ters düştüğü iddia edilen sözlerinden kastedilen budur. Bu sözlerden biri Beyazid-i Bestami'nin şu sözüdür: Cehennem nedir ki? Yarın ona dayanacağım ve beni cehennem ehli için kurban al diyeceğim ya da onu yutacağım. Cennet nedir ki? Çocukların oyuncağı.[9]

Bu gibi işaretleri yanlış anlayanlar, bu söz ve ona benzer sözlerin içerdiği dolup taşmış sevgiyi ve sadece amellere güvenmeye karşı olan şiddetli nefreti idrak edememişlerdir.[10]

Müslümanın amellerine güvenmemesi, yaptığı ve terk ettiği her amelin ardında Allah'ın rızasını araması, Kur'an'ın ve Rasulullahın en muhteşem ve en samimi şekillerinde tebliği ettiği İslam'ın ruhunu temsil etmektedir.

Söylemek istediklerimin özeti, sufiler, -şu ana kadar arz ettiklerime uygun olarak- kâmil müslümanlar ve

9. Sehlecî, a.g.e. s.31

10. Bahsedilen konunun daha net anlaşılması için bkz: Tasavvufun Esasları, Şeyh Ahmed Zerruk, s. 248-49 (mütercim)

seçkin müminlerdir. Allah'ın mukarrab velileri ve samimi sevenleridir. Çünkü onlar ibadet ve taattaki makamların zirvesini ve sadece Allah için olan kulluğun son noktasını temsil etmektedirler.

Bunu bilir ve "kişinin İslam'ı tasavvufu yaşamadan mümkün olur mu? diye soru soran kimsenin sorusuna dönersek kendimizden emin bir şekilde şunu söyleyebiliriz ki, İslam, ancak tasavvuf kadarıyla sahih olur. Çünkü tasavvuf, şeriatın ruhudur. Kişinin ayağı tasavvuf ve onun yollarında ne kadar kökleşirse, ittibası, Allah'a yakınlaşması ve Rasulullah'ın "Allah'a onu görüyormuş gibi ibadet etmendir, sen onu görmesen de o seni görüyor." (Müslim: Kitâbu'l iman) diyerek belirlediği ihsan makamının pekişmesi de o kadar kökleşir ve sağlamlaşır. Dolayısıyla İslam'daki kemali de böyle sağlam ve köklü olur.

Şeyh Ahmed Zerrûk bunu ne kadar güzel ifade etmiştir: Sıdku't-teveccüh'ün varlığı Allah'ın razı olduğu yönden ve onun razı olduğu şeylerle birlikte olma şartına bağlanmıştır. Belli şartlara bağlanan her şey, o şartlar olmadan gerçekleşmez.

وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ

Bununla beraber kulları hesabına küfre razı olmaz. (Zümer, 7)

Bu ayete binaen imanın tahkiki lazımdır ve bu şart yerine getirilmelidir.

وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ

Eğer şükrederseniz sizin hesabınıza ona razı olur. (Zümer, 7)

Bu ayete binaen de İslam'la amel etmek lazımdır ve bu şart yerine getirilmelidir.

Allah'ın (cc.) zahiri hükümleri ancak fıkıhla bilindiğinden dolayı onsuz tasavvuf olmaz. Sıdku't-teveccüh olmadan amel olmayacağı için tasavvufsuz da fıkıh olmaz. Bu ikisi de iman olmadan doğru olmayacağından ancak iman ile sahih olur. İman, fıkıh ve tasavvufun, hükümde ayrılmazlıklarından dolayı hepsinin bir arada bulunmaları gerekir. Bu, ruhların cesetlerle birbirinden ayrılmazlığı gibidir, nitekim ruhun cesetten başka bir yerde varlığı olmadığı gibi, cesedin de ruh olmadan kemali olmaz.

İmam Mâlik'in (ra.), "Fıkıh öğrenmeyip sufi olan zındık olur, fakih olup sufi olmayan, fasık olur, bu ikisini bir arada toplayan ise tahakkuka ulaşmıştır." sözü bu babtandır.

Ben, fıkıh öğrenmeyen sufinin zındıklığının, ilahî hikmet ve genel hükümleri hiçe sayan cebriliği iddia etmesine; sufiliği olmayan fakihin fâsıklığının, amelinin Allah'a (cc.) isyan etmeye engel olan sıdku't-teveccüh ve Allah (cc.) için yapılacak amelin şartı olan ihlastan yoksun olmasına; fıkhı bilen sufinin tahakkuka ulaşmasının ise, Hakka -şeriat- uyarken hakikatle amel etmesine dayandığını düşünüyorum.

Konuyu bu şekilde anlamalısın.[11]

BİR İLİM OLARAK TASAVVUFUN, BİR GRUP OLARAK DA SUFİLERİN BAĞIMSIZLAŞMASI

Fıkhın, şeriatın bedeni ve zâhiri olduğu, tasavvufunsa onun ruhu ve bâtını olduğu, fıkıh ilminin şeriatın zâhirî ve hukukî yönden gereklerinin ilmi, tasavvufunsa şeriatın ruhî yönden gerekliliklerinin ve tüm bu zâhirî ve bâtınî gerekliliklerin sağlam ve düzgün bir esasa dayanarak yerine getirilmesinin keyfiyetinin ilmi olduğu açığa çıktıysa, kişinin Allah'a teslim olmasının tasavvuftan bir nasip olmadan sahih

11. Zerruk, Kavaidu't-tasavvuf, s. 23-24

olmayacağı netleşmiştir. Yine kişinin tasavvufta ilerledikçe Allah'a yakınlaşmada da ilerlediği açıkça anlaşılmışsa bizim şöyle bir soruyu sorma hakkımız vardır: Neden Rasulullah ve sahabe zamanında ve ardından tâbiîn döneminde bu fıkıh ve tasavvuf, şeriatın zâhiri ve bâtını veya kalp amelleri ve bedenle yapılan ameller ayırımını görmüyoruz? Her biri organizeli, usulleri ve sistemi olan gruplarda temsil edilen selefi salihimiz döneminde neden bu ayrımı müşahede etmedik? Diğer bir ifadeyle eğer tasavvuf İslam'ın ruhunu temsil ediyorsa Rasulullah döneminden başlamak üzere sahabe ve tâbiîn dönemine kadar İslam'ın ilk dönemlerinde neden sufi olarak isimlendirilen birini duymadık ve neden bu kelimenin varlığını görmedik?[12]

Büyük sufi (tasavvuf) tarihçisi Ebu Nasr Sirac et-Tusi (v. 378) bu meseleyi isimlendirme bakımından, kıymetli kitabı Lum'a'da ele almıştır: Rasulullah'la sohbetin (birliktelik) bir saygınlığı ve tahsisi vardır. Buna şâmil olanlara sahabilikten daha değerli bir isim vermek caiz değildir. Bu da Rasulullah'ın kendi şeref ve saygınlığından kaynaklanan biz özelliktir.

Sahabiler bütün âbidlerin, zahitlerin, mütevekkillerin, fukaranın, rıza ve sabır ehlinin ve mütevazilerin makamıdır. Onlar nail oldukları her türlü şeref ve meziyete Allah Rasülü'nün sohbeti sayesinde nail olmuşlardır. Sahabeler, hallerin en yücesi olan sohbete (sahabiliğe) mensup bulunduklarından, hallerin en değerlisi olan sohbetten başka bir faziletle yüceltilmeleri mümkün değildir.

Biri de çıkıp "sufi kelimesi Bağdatlıların uydurduğu bir kavramdır" derse bu imkânsızdır. Çünkü bu terim Hasan Basrî zamanında biliniyordu. Hasan Basrî ise Allah Rasul'ünün

12. Ben böyle bir sorgulama için herhangi bir sebep olduğuna inanmıyorum. Gerçekte böyle bir soru tüm ilimlere yöneltilebilir, fakat bazı araştırmacılar bu soruyu sadece tasavvuf konusunda sormaya alıştılar. Genellikle bunların tasavvufa düşman tutumda olanlar içinden olduklarını görüyoruz. Dolayısıyla hakikat tâlipleri ve ehli insafa hakikati açıklama gayesiyle bu soru üzerinde durmaktan kaçış yoktur.

ashabından bazı kimselerle görüşmüş bir tâbiîdir. Rivayete göre "Mekke'de tavaf esnasında bir sûfî gördüm ve ona bir şeyler vermek istedim, fakat o bunu almadı ve: Benim yanımda dört çeyrek dinar var, onlar bana yeter dedi" demiştir. Süfyanı Sevrî'nin de "Sûfî Ebu Hâşim olmasaydı ben riyanın inceliklerini öğrenemezdim" dediği rivayet edilmiştir.[13]

Dolayısıyla sahabeler -aralarındaki farklılık ve üstünlüğe rağmen- her şeyden önce Mustafavî muhabbetin ve Muhammedî sohbetin (birlikteliğin) nurlarının kendilerini kapladığı sahabedirler.

Rasulullah Müslim'in rivayet ettiği bir hadiste onlar hakkında şöyle demiştir: "Resûlüllah (s.a.v.) ile birlikte akşam namazını kıldık, sonra kendi aramızda, 'Beklesek de onunla beraber yatsı namazını da kılsak ya!' dedik ve oturduk. Derken Resûlüllah (s.a.v.) yanımıza çıkageldi ve 'Siz hâlâ burada mısınız?' buyurdu. Biz de cevaben, 'Yâ Resûlellah, sizinle birlikte akşam namazını kıldık, sonra oturup yatsıyı da kılalım diye düşündük' dedik. 'İsâbet ettiniz' buyurdu. "Yıldızlar semâ ehli için teminattır. Yıldızlar gittiğinde semâ ehli için va'd edilen şey gelir. Ben de ashâbım için teminatım. Ben gittiğimde de ashâbım için va'd edilen şey gelir. Ashâbım da ümmetim için teminattır. Ashâbım gittiği zaman da ümmetim için va'd olunan şey gelir." (Müslim: Fazâilu's-sahâbe, 1961)

Dolayısıyla bundan sonra kimsenin onları diğerlerinin sınıflandırıldığı gibi bir sınıflandırmaya hakkı yoktur. Aynı şekilde sahabelerle sohbetle nimetlenmiş olup onların halleri ve nurlarından iktibas eden, sahabelerde kendini gösteren peygamberin kokularından bir şeyler koklamış olan, ilimle ameli birbirinden ayırmayan, bilakis şeriatın zâhiri va bâtınını insicamlı ve uyumlu bir şekilde birleştiren tâbiîn de, başka bir isim altında sınıflanamaz.

13 Ebu Nasr Sirac et-Tûsî, el-Lum'a fi't-Tasavvuf, s. 22
Hasan Basri'nin hicri ikinci asrın başlarında, 110 yılında, öldüğünü biliyoruz.

İslam'ın başlangıcında ve selefi salihin döneminde şeriatın zâhiri ve bâtını arasında bir ayırım yoktu. Veya ilim ve amel, tasavvuf ve fıkıh arasında bir ayırım yoktu da diyebiliriz. Çünkü nurlar ve bereketleriyle Rasulullahın terbiyesinin doğrudan etkileri sahabe arasında taze ve canlı bir şekilde kaldı. Din kalplerinde, dünya omuzlarındaydı. Onların maksatları Allah, gayeleri Allah'ın arzında Allah ve Rasul'ünün sevgisiyle Allah'ın şeriatını tahkik etmekti. Onlardan sonra gelen ve Rasulullah'la birlikte olan sahabenin nurlarını gören ve onlar eliyle terbiye edilme şerefiyle nimetlenen tabiînler de bu şekildeydi. Onlar yeryüzünde sahabenin Rasulullah'a iktidasını örnek alan ve şeriatın tahkik edilmesinde onlara tabi olan Allah dostlarıydılar. Dolayısıyla şeriatın zâhirini temsil edenlerle zâhiren ve bâtınen, kalben ve kalıp olarak temsil edenler arasında bir ayrıma ihtiyaç ortaya çıkmadı.

Fakat olan şuydu: Bu dönem bittikten sonra ve Müslümanların dünya nimetlerine bolca sahip olmaları, âlimlerin ilimleri tedvin etmeye, şeri hükümleri çıkarmaya kendilerini vermelerinden ve fıkhî mezheplerin ortaya çıkışından sonra, güzellikleriyle dünya Müslümanlardan pek çok kimsenin kalplerini işgal etme imkânı bulunca, İslam'ın ruhu ve Allah'a karşı samimiyet azalmaya başladığında ve büyük imamlar tarafından şeriatın ne kadar kolay ve müsamahalı olduğuna bir delil olarak başlatılıp daha sonra bizim şu anda incelediğimiz dönemde şerî görevlerden kurtulmak için bir araç olarak kullanılmaya doğru gidilen şerî hilelerin istinbat edilişinde bazı fakihler mübalağa edince reel olarak ilim ve amel arasında bir ayırım doğdu. Kendilerini ilme nispet edenler arasında münkerleri yapanlar, onlardan sakınmayanlar ve Allah rızasına dönüp bakmayıp kendi nefsini öne çıkarmak ve galip gelmek için yarışan kimseler bulundu. Burada zorunlu olarak dünyayı hakikatiyle gören ve İslam'ı; Rasulullah'ın, sahabenin ve onların ardından tabiînin yaşadığı şekilde anlayan taifenin/grubun bağımsızlaşma ihtiyacı

ortaya çıktı. Nefislerini tezkiye ederek kendilerini bu çekici dalgaya bir av olmaktan güvene alabilen ve bu asrı sarsan çekici yoldan çıkarıcılar ve fitnelerden, zâhir ve bâtını, ilim ve ameli birleştirerek dengeyi koruyan bu taife tüm bunları ilimleri ve amelleri, takvaları ve basiretlerinin güçlü olması sayesinde yapabilmiştir.

Dolayısıyla, sufi taifesi, önüne geleni süpürüp giden bu akımın karşısında, Rasulullah'ın ve selefi salihinin şeriatın tahkik edilmesindeki yoluna ve metoduna bidatsiz bir şekilde uymaya davet ederek ortaya çıkmıştır. Bu taife -şu veya bu sebeple- sufiler, ilimleri ise tasavvuf ismiyle isimlendirilmiştir.[14]

Hicri 3. Yüzyılın ortalarından önce büyük sufi Yahya Razî'nin zamanının âlimlerinin yüzüne karşı söyledikleri, bize, önüne geleni sürükleyip götüren bu akımı ve ona karşı sufilerin tutumunu tasvir ediyor. H. 245 yılında vefat eden Yahyâ b. Muaz er-Râzî, dünyaya dalan âlimler için diyordu ki: 'Ey ilim sahipleri! Köşkleriniz Kayser binalarına eş... Evleriniz Kisrâ'nın evlerinin benzeri... Elbiseleriniz vezir Tahir'in elbiselerine benzer... Kunduralarınız Sultan Calut'unkilerden farklı değil. Bineklerinizi Karun'un binekleri gibi. Evlerinizdeki kap kacak ve diğer eşyalarınız Firavun'un ev eşyasından aşağı değil... Günahlarınız cahiliye devrinin insanlarının günahlarına

14. Daha fazla bilgi ve temellendirme için bkz: Et-Taarruf li mezhebi ehli't-tasavvuf, thk: Abdülhalim Mahmud- Taha Abdülbaki Sürûr, 1. Baskı, Kahire, Mektebetü's-sekâfeti'd-dîniyye, s.21-26, Risâle-i Kuşeyriyye, Şerh ve Takdim: Navaf el-Cerrâh, 1. Baskı, Beyrut, Dâru Sâdır, 2001, Avârifu'l maârif, Şehabettin Sühreverdî, thk: Semîr Şems, 1. Baskı, Beyrut, Dâru Sadr, 2010, s.24, 51-58, Keşfu'l Mahcûb, Ali b. Osman el-Hucvîrî, trc: Suâd Abdülhêdî Kandîl, Kahire, el-Meclisü'l a'lâ lişüûni'l islâmiyye, 1974, İngilizce eserler için bkz: Mark Sedgwick, Sufism: The Essentials (Cairo: The American University in Cairo Press, 2005). Seyyed Hossein Nasr (ed.), Encyclopedia of Islamic Spirituality, 2 cilt. (Lahore, Suhail Academy, 2000). Seyyed Hossein Nasr, The Garden of Truth (New York: HarperCollins Publishers, 2007). Carl Ernst, The Shambala Guide to Sufism (Boston/London: Shambala, 1997). Mir Valiuddin, The Quranic Sufism (Lahore: Sh. Muhammad Ashraf, 1991). Jamil M. Abun Nasr, Muslim Communities of Grace: The Sufi brotherhood in Islamic religious life (London: Hurst & Co., 2007).

benziyor... Hâsılı gidişiniz şeytanın gidişinin aynısı. O halde Muhammed'in şeriatı nerede kaldı?[15]

Burada İbn Haldun'un meşhur Mukaddime'sinde tasavvuftan bahsederken söylediklerini nakletmem münasip olacaktır: Bu ilim ümmet içinde sonradan ortaya çıkmış ilimlerden biridir ve aslı şudur: Aslında tasavvuf ehlinin tutmuş oldukları yol, sahabe, tabiin ve onlardan sonra gelen ümmetin selefi ve büyükleri tarafından hiçbir zaman terk edilmemişti. Bu yolun temeli ibadetlere kapanıp tamamen Allah'a yönelmek ve dünyanın geçici nimetlerinden, süs ve ziynetinden yüz çevirmek, insanlarının genelinin yöneldikleri zevklere, lezzetlere, makam ve mala sırt çevirmek, halvet ve ibadete çekilmek için insanlardan uzaklaşmaktır. Evet, sahabe ve onlardan sonraki selef döneminde bu hal genel bir durumdu. Sonra hicri ikinci yıldan itibaren dünyaya ve dünya malına meyletmeler yaygınlaşınca ve insan dünya işlerine dalınca, eskisi gibi ibadetlere yönelenlere sufiyye ve mutasavvıfa isimleri verildi. ...

Daha sonra sözüne şöyle devam eder: Böylece şeriat ilmi iki gruba ayrılmıştır: Birinci grup fakihlere ve fetva ilmine özgü olan ibadetler, adetler ve muamelatla ilgili genel hükümlerdir. İkinci grup ise söz konusu mücâhedelere ve nefis muhasebesine yönelen tasavvuf ehline özgüdür. Onlar bu ilim dalında, bu yolda karşılaştıkları manevi zevklerden, vecd hallerinden, bir (manevi) zevkten diğerine nasıl geçileceğinden bahsederler ve kendi aralarında kullanılan terimleri açıklarlar.

İlimler tedvin edilmeye ve yazılmaya başlanıp, fakihler fıkıh, fıkıh usulü, kelam, tefsir ve diğer sahalarda kitaplar telif etmeye koyulunca, tasavvuf ehlinden bazı kimseler de kendi yollarıyla ilgili kitaplar yazdılar. Bunlardan bazıları Allah korkusu, takva, yapılan ve terk edilen şeyler üzerinde

15 Ebu Hamid Gazali'den nakil. İhyâ-u Ulûmuddin, Thk: Said Umran, 1. Cilt: s.85

nefis muhasebesi yapmak gibi konularda eser telif ettiler. Muhasibinin "Er-Riâye" kitabı gibi.

Bazıları tarikat adabı ve tarikat ehlinin manevi zevkleri ve vecd halleri konusunda yazdı. Kuşeyrî'nin "Er-Risale" ve Sühreverdi'nin "Avarifu'l Maârif" kitapları gibi.

Sonra Gazali geldi ve "İhyâ-u ulûmi'd-dîn" isimli eserinde her iki hususu da bir araya getirdi. Gazali bu eserinde Allah korkusunun ve din büyüklerinin yoluna uymanın hükümlerini yazdı. Sonra tasavvuf ehlinin adabını, adetlerini ve ibadetlerindeki terimlerini açıkladı. Böylece tasavvuf ilmi, önce sadece bir ibadet yolu ve usulü olduktan sonra ve yine tefsir, hadis, fıkıh, usul ve diğer ilimler gibi sadece sözlü olarak öğrenilen bir ilim olduktan sonra, kitaplarda yazılan bir ilim haline geldi.[16]

Eğer Kur'ânî bir terim olan fıkıh ve fukaha terimi, Kur'ânî ve nebevî örfün dışındaki sosyal ve siyasi gelişmelerin belirlediği ve zamanın fiilinin sınırladığı anlamlarla yetinmeyip, Kur'ânî kapsamını muhafaza etseydi bu kelimeyle yetinilip tasavvuf ve sufiyye isimlerinin ortaya çıkmaması gerçekten mümkündü.[17] Fakat bunun tamamen aksi gerçekleşti. Dolayısıyla İslam -bazı fakihler eliyle- İslam'ın başlangıcı ve selefi salih döneminde bilinmeyen ve tanınmayan, bilakis bilinen anlamıyla açık bir şekilde çelişen bir anlam kazanmaya başladı. İslam kelimesi -fakihler ve fakihlerin otoritesinin yaygın olduğu avam tabakasında- ne fazla ne eksik sadece şerî kurallar ve kanunlar topluluğundan ibaret olan "fıkıh" kelimesine eşanlamlı bir anlam ifade etmeye başladı. İslam bununla kuru kanunlarda temsil edilen bir şey haline geldi ve kuralları ve kanunlarıyla şeriat müslümanın sevgi hayatını düzenlemek için gelmiş olmasına rağmen İslam'ın esası olan sevgi kayboldu. İslam,

16. İbn Haldun, Mukaddime, 1. Baskı, Lübnan, 2005, s.513-16

17. Fıkhın anlamı, Kur'ânî manası ve selefi salihinin bunu kullanımı, daha sonra bu manada meydana gelen kökten değİşim için bkz: İhyâ-u Ulûmuddin. 1. Cilt, s. 49-50

yaşam ve tecrübe olmaktan çıkıp nazari bir ilim, galip gelmek için yapılan bir cedel ve ruhu olmayan rüsûmlar/şeklî ibadetler haline geldi.

Dolayısıyla fakihler arasında sevgi kavramının araştırma alanından kaybolması ve fıkhın -cevârih amelleriyle bağlantılı olan dar anlamında- İslam'la eşanlamlı oluşu, ilim ve amel, İslam'ın bedeni ve ruhu, zâhiri ve bâtını arasındaki tefrikayı kolaylaştırdı. İnsanlar da Allah (cc.) "Günahın açığını da gizlisini de bırakın" (Enam:120) demesine rağmen günahın zâhirinin terkiyle ilgilenip bâtınını terk ettiler.

Hicretin ikinci yılının başlangıcı veya belki de bunun biraz öncesinde Hasan Basri'ye falan kimse fakihtir denilince, onu "Sen hiç fakih gördün mü? Fakih dediğin dünyaya isteksiz olup basiret sahibi ve ibadetine devamlı olandır." sözünü söylemeye iten sebep belkide budur.

Gerçekte İslam sevgi dinidir, Allah ve kulu arasındaki sevgi. Allah (cc.) şöyle buyurdu:

قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ
وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ

(Resulüm!) De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyunuz ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah son derece bağışlayıcı ve esirgeyicidir. (Ali İmran:31)

Bu ayette Allah (cc.) Rasulullah'a uymayı sevginin işareti kılmıştır, dolayısıyla asl olan sevgidir. Yine şöyle buyurdu:

يَٓا اَيُّهَا الَّذ۪ينَ اٰمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ د۪ينِه۪ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ
وَيُحِبُّونَهُۙ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِن۪ينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِر۪ينَ يُجَاهِدُونَ ف۪ي سَب۪يلِ اللّٰهِ وَلَا
يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَٓائِمٍ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْت۪يهِ مَنْ يَشَٓاءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَل۪يمٌ

Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları

sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar mü'minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar. Allah yolunda cihad ederler. (Bu yolda) hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar. İşte bu, Allah'ın bir lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir. (Maide:54)

Burada sanki sevginin olmaması, dinden dönenlerin bu dönüşlerinin sebebidir. Öyleyse İslam, şüphesiz sevgi dinidir ve sevgi İslam'ın başladığı ve sonunda ona döndüğü esasların esasıdır. İslam asıl olarak kalple ilgilenen, zâhirle ise ek olarak-tebaan- ilgilenen bir dindir.

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ

"O gün, ne mal fayda verir ne de evlat. Ancak Allah'a kalb-i selim (temiz bir kalp) ile gelenler (o günde fayda bulur) (Şuara: 88-89)

İslam'da temel olan sevginin mekânı olmasından dolayı, Kur'an'da kalple doğrudan alakalı olan faziletler ve ahlaktan bahseden ayetlerin, hukuki/şerî kurallardan bahseden ayetlerden daha fazla yer tuttuğunu görüyoruz. Daha önce belirttiğimiz gibi şeriat, mücerret kurallar üzerine değil kalp ve sevgi üzerine bina edilmiştir. Nitekim bir din ancak böyle olur. Çünkü Dr. Fazlurrahman Ensari'nin dediği gibi "Kurallar ve kanunlar düzeni temsil eder ve onunla bağlantılıdır, sevgi ve muhabbet ise muharrik gücü temsil eder.[18] Dolayısıyla kanunlar ve kurallar sevgiyi takip eder ve onun seyrini düzenler, aksi değil. Bu yüzden İslami kanunlar ilk derecede müslümanın kalbi ve şuuruna ve Allah'a ve âhiret gününe imanına dayanır.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْاٰخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيراً

18. Bkz: Muhammad Fazlur-Rahman Ansari, The Quranic Foundations and Structure of Muslim Society (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2001), Cilt: 1, ss. 141-2.

Andolsun, Allah'ın Resûlünde sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır. (Ahzap: 21)

Dolayısıyla esasların esası -İslam'ın direklerinin hatta bütün varlığının onun üzerine dayandığı olan sevginin bazı âlimlerin bakışından uzak düşmesi zâhir ve bâtın arasındaki dengeyi bozdu. Fıkıhçılar nazarında ibadetler, zâhirî fıkhi kurallar yerine getirilince doğru ve düzgün kabul edildi, kalpte ve bâtında olan harap ve yıkım onları ilgilendirmiyordu. Yani iş bâtınî amellerin aleyhine olacak şekilde zâhiri amellere önem vermeye doğru gelişti.

Bazı resmi fıkıh temsilcilerinin yanında bir de akide, şeriat ve ahlak ilimlerinde görüş beyan etmeye ehil olmayan ve sert hamlelerle basiret ehline saldıran bazı muhaddisler vardı. Böyle yaparak, doğrudan pratik bir örnek sunarak, ona götüren vesileleri açıklayarak ve bunun için ruhi bir ortam sağlayarak Müslümanların eğitilmesi ve nefis tezkiyelerine çabalayan sufilerin çalışmalarının karşısında durdular. Bu tutumlar neticesinde sufilerle, bazı sufilerin ulemai'r-rusûm adını verdikleri âlimler arasında bir çatışma ortaya çıktı. Ve bu çatışma, hicri ikinci asrın ortasından itibaren uzun bir zamanı kapladı. Sufiler bu dönemde sürgün, baskı, öldürme vd. pek çok şekilleriyle uygulanan zulüm karşısında büyük bir bedel ödediler.

Her ne olursa olsun şurası kesindir ki fakihler ve muhaddislerden oluşan bu azınlık, sufilerle İslam'ın en has özelliklerinden biri olan tezkiye konusunda savaştıklarında İslam emanetini taşıyacak sorumluluk seviyesinde değillerdi.

Hatib el- Bağdadi'nin Berdaî'den naklettiği şu haberi okumalısın: Ebu Zerân'ın -Haris el-Muhasibi ve kitapları hakkında fikri sorulmuştu- soru soran birisine şöyle dediğini gördüm: Bu kitaplardan sakınmalısın, bunlar dalalet ve bidat

kitaplarıdır. Eser/hadis kitaplarını okumalısın. Onlarda seni bu kitaplara muhtaç bırakmayacak şeyler vardır. Ona: Bu kitaplarda ibret vardır" denilince, "Allah'ın kitabından ibret almayan için bu kitaplarda ibret yoktur" dedi. Malik b. Enes, Süfyan-ı Sevri, Evzai ve daha önceki âlimler vesvese, hatarat ve bu şeyler hakkında kitaplar yazdıkları size ulaştı. Onlar ehli ilme (yani hadisçilere) muhalefet eden bir kavimdir. Bir kere Haris Muhasibi ile gelirler, başka zaman Abdürrahim ed-Dübli (Bayezid-i Bestami'nin talebelerinde) ile, başka zaman Hatim Esam'la, başka zaman Şakîk'le gelirler." Sonra da "onlar ne kadar hızla bidate gidiyorlar" dedi.[19]

Tabi ki böyle bir durumda -şeriat teoriler ve rüsûmlara dönüşmüşken- İslam toplumunda ahlaki çözülmenin ortaya çıkması, kaos ve kargaşanın yayılması doğaldır. Bu durumda sufiler olarak bilinen ve selefi sâlih zamanındaki hâl üzerinde yaşamaya devam eden bu mümin azınlığın bir araya gelmeleri ve birleşmeleri doğaldır. Bu durum onları, fıkhın anlamı ve hakikatinin anlaşılmasında[20] sonradan meydana gelen gelişmelerden oluşan büyük boşluğu doldurmak için insan nefsini terbiye etmekle ilgilenen, insanlara Allah'a götüren yolu -sevgi yolu- ve Allah'a ruhî olarak yükselme ve O'na teslim olma vesilelerini öğreten, şeriatın, bir anlamı olmayan teori ve rüsûmleri aşıp pratik bir hayat ve vicdani tecrübe olarak etkinleştirilmesi için mücadele eden terbiyevî -eğitim- ekolleri inşa etmeye itti. İşte daha sonra sufî tarikatları olarak bilinenler bu eğitim ekolleridir.[21]

19. Ahmed b. Ali Hatip el-Bağdadi, Tarih-i Bağdat, Dâru'l kütübi'l arabî, 8/215

20. Sufiler ve fıkıhçılar arasında fıkhın anlamına bakışlarındaki büyük farklılıktan kaynaklanan bu gelişmenin onlar arasında asli önemi olmayan çatışmalara sebep olması doğaldır. Gerçekten bu da olmuştur. Bu meselenin ayrıntılarını öğrenmek için bkz: Muhammed Ahmed Mustafa, İlmu't tasavvuf, Matbaatu's saadet, Kahire, 1983, İkinci bölümün tümü.

21. Sufi tarikatları ve onların İslami ruhi ve toplumsal hayatta oynadıkları rol için bkz: Jamil M. Abun Nasr, Muslim Communities of Grace: The Sufi brotherhood in Islamic religious lIfe (London: Hurst & Co., 2007).

Aynı sebep sufileri ve onların büyük müelliflerini, İslam düşüncesi ve İslam medeniyeti tarihinin bu erken döneminde kalplerin durumları ve onların yönetilmesi, sevginin önemi ve gereklilikleri hakkında kitaplar telif etmeye ve şeriatın ruhu ve bâtını, ahlak ve İslam'ın onlarsız olmadığı diğer cevherî meseleler hakkında konuşmaya itti. Sufiler bu işleri, İslam toplumundaki ansızın gelen gelişmenin öldürdüğü kalpleri dirilterek, müslümana davranışları, akidesi, şeriatı ve ahlakında İslam'a teslim olmanın nasıl olduğunu ve kendisiyle Allah arasında sevgiye dayalı bir ilişkinin nasıl olacağını açıklayarak, eğitim halkaları ve ilim meclisleri aracılığıyla yaptılar. Yine Kur'an ve sünnet nasları ve selefi salihinin hayatlarıyla desteklenmiş risaleler ve ilmi kitaplar telif ederek yaptılar.

Muhâsibî (v. 243) er-Riâye veTevehhüm, Cüneyd-i Bağdâdi (v.297) meşhur "Sufi Risaleleri'ni, Ebu Said el-Harrâz (v.279) Risaleler'ini ve meşhur kitabı es-Sıdk'ı, Ebu Talib el-Mekkî, Kûtu'l kulûb'u ve onlardan sonra Gazali İhyâ-u Ulûmiddin'i telif etti. Bu kitapların isimlerinden hedefledikleri şeyleri anlayabiliriz.

Fakihler kalp amellerini ihmal edip cevârih amelleriyle yetinince kalp amellerinden bahseden ve insanlara onları teorik olarak açıklayan ve pratik hayatta da tatbik eden bir grubun ayağa kalkması gerekli değil midir?

Burada Dr. Hüseyin Munis'in bir sözünü nakletmem uygundur: Gerçek ölüm kalbin ölümüdür, hayatımızda gördüğümüz bu kaosun sebebi kalpsiz olarak yaşamamızdır. Kur'an'ın dediği gibi "Kalplerimiz kılıf içindedir." (Fussilet:5) yani dilsiz kutular içerisindedir. Ebu Hamid Gazali -ki o büyük bir şahsiyettir- kalbin kıymetine vurgu yaptığı kadar hiçbir şeye vurgu yapmamıştır. Kitabı İhya-u Ulûmiddin, kalplerin ihyasının kitabıdır. Bu sebeple şöyle demiştir: "Kalp, fakihin egemenliğinin dışındadır." Çünkü onun zamanındaki fakihlerin kafalarında fıkhi bilgiler oldukça fazlaydı, sevgi ise

yoktu. Nitekim onlar ne âlim ne fakih hatta ne de insandılar. Gazali on yıl onlardan kaçtı ve bu sürede"İhya"kitabını yazdı. Bazıları "İhya" kitabını yaktılar, çünkü nefislerinin hakikatini ortaya çıkardı ve sanki gözlerinin önündeymiş gibi onlara gösterdi. Bu yüzden ilk panikleyenler onlar oldu ve kendi nefislerini yakacaklarına"ihyâ-u Ulûmiddin" kitabını yaktılar, vicdanlarını yaktılar ve rahatladılar. Rahata erince de öldüler. Daha ince bir ifadeyle: ilim kalplerinde öldü.[22]

Bu genellemeye karşı ihtiyatla yaklaşmamıza ve yazarın kullandığı sert dile rağmen Hüseyin Munis'in dediği İslam toplumlarının yaşamaya başladığı gerçek bir vâkıanın ifadesiydi.

Dolayısıyla, sufilerin bağımsız bir grup olarak ortaya çıkışı ve diğerlerinden ayrılmaları çağın şartlarının neticesi ve İslam'ı korumak ve Rasulullah'ın öğrettiği doğru yolda sebat etmek için İslam'ın yanlış anlaşılmasına bir tepkiydi. Öyleyse tasavvuf İslamî hayatın alanına girmiş bir bid'at veya yeni bir şey değildir. Çünkü Dr. Muhammed Ziyaeddin Kürdî'nin dediği gibi "tasavvuf tarihine bakan, onun bu isim verilmeden önce amelî olarak gerçekleştiğini ve var olduğunu görür. Tasavvufun gerçek tarihi ise Rasulullah'ın ve onun etrafındaki sahabelerin dönemine döner; nefislerinde yaratılıştan var olan temizlik, nur ve hayrı, İslam'ın ruhi ilkeleri ve öğretileri parlatmıştır. Dolayısıyla Rasulullahın ve onunla birlikte sahabenin hayatı, İslam tasavvufunun başlangıcıdır.[23]

Büyük âlim Muhammed Sadık Urcûn şöyle der: İslam'da tasavvuf, şeriatın ve onun naslarının ruhunun uygulaması ve zâhir ve bâtında onun edepleriyle ahlaklanmak şeklinde sulukî ve pratik olarak başladı. Bu tasavvufun, ne

22. Huseyin Munis, ed-Dimağ ve'l kılle, Haftalık "Ekim" dergisi, Dâru'l maârif, Mısır, 10-30- 1983

23. Muhammed Ziyâeddin el-Kürdî, Neşetu't- tasavvuf el-İslamî, Matbaatu'l ceblâvî, Kahire, 1991, s.5

özel teorileri ne de özel isimlendirmeleri vardı. Ve bu sulûk/ davranış, insanlar arasında dünyaya rağbet ve dünya ehli arasına karışmak yaygınlaşıncaya kadar sahabeler, tâbiîn ve onlardan sonraki iki asrın müslümanlarının amellerinin başlığıydı. Böyle olunca da ibadete yoğunlaşanlar sufiyye ismini aldılar. Daha sonra tasavvuf olarak isimlendirilen bu hakikatin oluştuğu ameli unsurlar dallarıyla pek çoktur. Fakat bunlar Kur'an'ın dikkat çektiği ve Resulullah'ın ahlaklandığı genel unsurların altında tasnif edilir.[24]

Devamla şöyle der: Kur'an'la birlikte, Rasulullah'ın, onun ashabının, ashabın talebeleri olan tabiînin hayatları, İslam'ın ilk çağında müslümanların yaşadıkları hayatın içinde var olan amelî bir hakikat olmaları itibariyle tasavvufun kaynaklarıydı. Tasavvuf ahlaki ve davranışsal amel olması itibariyle İslam dininin temel kaynaklarına dayanır, yalancı ve iftiracıların dediği gibi İslam'a yabancı, İslam tarihinde sonradan ortaya çıkmış ve İslam'dan uzak ufuklardan celbedilmiş olan bir şey değildir. [25]

Daha önce işaret ettiğimiz gibi İslam'ın yanlış tasavvuru olmasaydı, Tasavvuf İslam'dan mıdır? İslam'da tasavvuf olması mümkün mü dür? İslam şeriatına göre Allah ve kulları arasında bir sevginin olması mümkün müdür? gibi sorular sormaya gerek kalmazdı. Yine bu yanlış tasavvur olmasaydı tasavvufun kaynağının Hıristiyanlık mı, Yunan mı, Hizduizm mi ya da Fars mı olduğu arayışı kesinlikle olmazdı. Bazı araştırmacıların ve oryantalistlerin "İslam sevgiyi bilmez, Müslüman sufiler eğer bunu, tek sevgi dini olan Hıristiyanlık'tan ödünç almasalardı sevgiden konuşamazlardı." gibi iddialarına meydan olmazdı. Ve biz de şimdi olduğu gibi tasavvuf ve onun hakikati hakkında bu uzun konuşmaya ihtiyaç duymazdık.

24. Muhammed Sadık Urcûn, a.g.e, s. 10-11
25. A.g.e 12-13

Üstad Seyyid Hüseyin Nasr'ın buraya kaydedip okuyucuyu haberdar etmemiz gereken güzel bir sözü vardır: Şunu belirtmeliyiz ki, tek başına bağımsız bir din olmayıp, İslam'ın belli bir parçasını oluşturduğu için tasavvuf, Hinduizm ve Budizm gibi diğer bütüncül geleneklerle aynı kategoriye yerleştirilmemelidir. Bir din olarak Hıristiyanlık veya Budizm'den söz edildiği gibi İslam'dan da söz edilebilir, ama tasavvuf, İslam geleneğinin sadece bir boyutu olarak ele alınmalıdır. Bu açık nokta üzerinde durmak ve emek harcamak gerekiyor, çünkü bugün çoğunlukla belli merkezlerde tasavvuf, belli etkilenimlerin sonucu olarak parçası bulunduğu İslami alandan uzaklaştırılmakta ve sonra da diğer Doğu ya da Batı gelenekleriyle yan yana konarak tartışılmaktadır.

Tasavvuf, İslam ağacının çiçekleri gibidir, ya da bir diğer bir ifadeyle, bu ağacın özü gibidir. Veya Tasavvuf'a, İslam geleneğinin tâcındaki mücevher de denilebilir.

Fakat nasıl bir imge kullanılırsa kullanılsın, yine parçası bulunduğu İslami yapısının dışına çıkarıldığında Tasavvuf'un bütünüyle anlaşılamayacağı ve yöntemlerinin de, kuşkusuz etkili biçimde -siz isterseniz "hiç" deyin-kullanılamayacağı gerçeği inkâr edilemeden kalır. Bunun yanı sıra, iç boyutu bir yana bırakılarak, İslam geleneğinin bütünlüğü ve oldukça zengin manevi imkânları konusunda adil bir yargıda bulunulamaz. Bu bakımdan, Tasavvuf'tan söz ederken, aynı zamanda en iç ve evrensel yönüyle İslam geleneğinin bizzat kendisinden söz etmiş olacağız.[26]

26. Seyyed Hossein Nasr, Islam and the Plight of Modern Man (ABC International Group Inc., 2001), s. 73-74.

İHSAN

İhsan konusunu, İslam binasındaki cevherî bir parça olarak tasavvufu daha fazla aydınlatmak için kullanabiliriz. Alimler arasında çok meşhur olan ve halk tabakasından bazılarının da bildiği Cibril hadisinde Resulullah, Cibril aleyhisselamın onların yanından ayrılmasından sonra ashabına şöyle demiştir: O Cibril'dir, size dininizi öğretmek için geldi."

Sanki Rasulullah Cibril ve kendisi arasındaki diyalogda bahsedilenlerin "İslam Binasının" ve İslam'ın hayata bakışının temelini temsil ettiğini söylemektedir. Bu hadiste üç önemli esas görüyoruz: İman, İslam ve İhsan.

Bu üç husus İslam dininin temel bakışında ve Müslümanın hayat felsefesinde üç boyutu temsil etmektedir. İman dinin, akidevî inanç boyutunu temsil ederken, İslam şerî, ameli veya teabbudî boyutu temsil ediyor. İhsan ise, -hadisteki tarifinden açıkça anlaşıldığı gibi- tecrübi, psikolojik iç boyutu temsil ediyor.

Bunu sufiler zevkî -tadarak, yaşanarak bilinen- yön olarak ifade etmişlerdir. Dolayısıyla iman bu dinin aklı, İslam bedeni, ihsan ise kalbidir. Bu üçü toplu olarak dini oluşturur.

Bu şu anlama geliyor: Bu üç şeyin İslam'ın uygulanmasında farklı dereceler olarak itibara alınması doğru değildir. Ancak bunların her biri, toplu ve bütün olarak şeriatın tahakkuk ettiği ve dinin oluştuğu üç boyutun, bir boyutu kabul edilir. Evet, insanların islamında, yani İslam'a bağlılıklarında farklılık vardır. Fakat bu farklılık birbirinden ayrılması tasavvur edilemeyen bu üç boyutun gerekliliklerini yerine getirme hususundadır. Bu boyutlar hakkında, bahsettiğimiz dışında herhangi bir tasavvur, sıratı müstakimden/doğru yoldan inhiraf ve sapmadır.

Hadisi şerifte zikredilen detaylarına uygun bir şekilde iman ve islamın gerekliliklerini bildikten sonra hadisi şerifte "Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmedir, sen onu görmesen de o seni görüyor" diye tarif edilen ihsana gelirsek, müslümanın zihnini meşgul etmesi gereken soru "Allah'a onu görüyormuş gibi ibadetin" nasıl olacağıdır? Bu tarifin kelimelerinde gereğinden fazla derinleşmek bizi bu girişte ihtiyacımız olmayan yerlere bizi götürecektir. Fakat müslümanın hayatında dinini ikame etmek ve hem dünyada hem ahirette Allah'ın rızasını kazanmak için ne yapması gerektiğini bilmesi için bu kavramın bazı temel meselelerinde durup düşünmek gerekir.

Başlangıç olarak şunu söyleyebiliriz ki, burada iki taraf vardır; birisi insan olan âbid, diğeri ise Allah olan mabud. Allah'ın ittisaf ettiği "Sonsuzluk" karşısında insanın ittisaf ettiği " sınırlı, sonlu olma" ve

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

"Gözler O'nu idrak edemez ama O, gözleri idrak eder." O, en gizli şeyleri bilendir, (her şeyden) hakkıyla haberdar olandır." (Enam:103)

ayetinin tüm verileri, bu görmeyi/görür gibi ibadeti, manevi olarak itibara almamızı gerektirir. Allah'ın sonsuzluk ve kulun sonluluk özelliğinin ışığında, kul burada bütün unsurlarına sahip olmadığı benzersiz ve zor bir tecrübe karşısındadır. Ondan, görülmüyorken sanki Allah'ı görüyormuş gibi ibadetlerine sarılması istenmiştir. Ameli yönden "sanki görüyor" lafzı, şüphe yok ki âbid olan kulun ancak olumsuz bir şekilde yapacağı bir tür ruyet/görüş tasavvuru içermekte veya gerektirmektedir. Hatta yüzlerce ayet ve hadisin ve esmâi hüsnânın verdiği Allah'ın olumlu sıfatları dahi "sanki görüyormuş gibi"nin içerdiği zihnî tasavvuru gerçekleştirebilmesi için kula bir sınırlama ve şekillendirme yapma izni vermemektedir.

Öyleyse, ihsan kuldan İlahî hazretle beraberlik duygusunu taşımasını ve bunun bilincinde olmasını, bu duygunun içini kaplamasını ve bunun devamlı olmasını gerektirmektedir. Yani sufilerin ifade etmeyi sevdikleri gibi "devamlı şuhûd hâlinde olmasını" ister. Bu ikisi de ancak ve ancak, nefisten gaip olma hali ve nefsin hevaları ve eğilimlerinden fani olduktan sonra, bize lutfederek kendisini her ferdin doğasına uygun esmai hüsnâsının tecellileriyle tanıtan yüce Allah'a samimi ve ihlaslı bir bağlanma ile tasavvur edilir ve gerçekleştirilir. İşte bu ilahi hazretle beraber oluşun hissedilmesi, müslümandan yapması istenilen nefis mücahedesidir, sufilerin örfünde ise bu tasavvuftur.

Tasavvuf ilmi ise sufinin, sâlik müslümanın nefsinde bu kapasiteyi terbiye ettiği ve onun elinden tutup yüce ruhi makamlara götürdüğü metottur.

Dolayısıyla insaf nazarıyla bakan herkese en ufak şüphe olmadan tasavvufun Allah ve ahireti isteyen için gerekli olan sülûk olduğu açık bir şekilde ortaya çıkmıştır. Tasavvufu İslam'ın ruhu ve hakikati, tasavvuf ilmini de hanif dinin ilimlerinden bir ilim kabul eden herkes, hakikati on ikiden vurmuştur.

TASAVVUF KELİMESİ

Şu ana kadar sufilerin düzenli bir grup olarak bağımsızlaşmalarının sebebini ve tasavvufun hakikatini açıklamayı bitirdik. Fakat bu kelimenin kökünün ne olduğu ve sufi cemaatinin neden bu isimle isimlendiği sorularını cevaplamak kalmıştır.

Gerçek şu ki bu bölüm bahsettiğimiz meseleden bir şeyi ilerletir ne de geriletir. Onun İslam tasavvufunun hakikati hakkındaki yapılan konuşmalarda bir önemi de yoktur,

çünkü başlangıç ve sonuç olarak terim etrafında yapılan bir konuşmadır ve söylenildiği gibi terimde münakaşa olmaz. Fakat Müslüman ve gayri müslim araştırmacılar, tarihini ve onun türediği kelimenin kökenini araştırmak için bu kelimenin üzerinde durmayı adet haline getirdiler. Tasavvuf hakkında yeni ve eski yazılarla ilgilenenler bu konuda birçok görüşün ve farklı ekollerin olduğunu bilir. Bu yüzden burada bir miktar duracağız.

Bu sadedde kısaca söylemek istediğimiz şey, müsemmayı diğerlerinden ayırması istenilen tesmiyenin o şeyin hakikatini temsil etmesi ve onun konularını öne çıkarmasının gerekli olmadığıdır. Abdülhalim Mahmud'un dediği gibi: Araştırmacılar çoğunlukla ismin aslî /kök anlamı ile ismin onun için konulduğu şey, ya da isimle müsemma arasında büyük bir bağ bulurlar. Fakat bu gerekli değildir.[27]

Araştırmacıların çoğunluğuyla birlikte -ayrıntılara girmeden- dil yönünden tasavvufun sûfa nisbet edildiğini söylüyoruz. Tasavvuf -Dr. Kemal Cafer'in dediği gibi- "belirli bir vakitte özel bir yola/metoda delalet eden bir işaret olarak ortaya çıktı, sonra da tesmiyenin aslı/kökü ve müsemmanın hakikati arasındaki ilişki unutuldu."[28]

Zannedersem en eski eleştirel tasavvuf tarihçisi Tusî'nin bu terim etrafında söyledikleri ve sufilerin büyük imamlarından Kuşeyri'nin söylediği bu meselede en önemli/can alıcı nokta olmalıdır: Biri çıkar derse ki: Hadisçileri hadise, fakihleri fıkha nispet ettin. Niye sufileri bir hal veya ilme nispet etmedin ve onlara sadece "Sufiyye" demekle yetindin? Halbuki sen, zahidleri zühde, mütevekkilleri tevekküle, sabredenleri sabra izafe ettiğin gibi, onları da herhangi bir hal ve makama izafe edebilirdin?"

27. Abdülhalim Mahmud, El-Munkız Mine'd-dalâl lihucceti'l İslam İmam Gazali, mae ebhâsin fi't –tasavvuf ve dirâsetin ani'l imam Gazali, Dâru'l kütübi'l hadîse, Kahire, tarihsiz, s. 176-177

28. Muhammed Kemal İbrahim Cafer, et-Tasavvuf, tarikan ve tecribeten ve mezheben, Daru'l marife el-câmiiyye, Kahire, 1980, s.4

Ona şöyle cevap verilebilir: "Sufiler sadece bir ilimde teferrüd etmiş, sadece bir makam ve hale bürünmüş kimseler değildir. Aksine onlar bütün manevi ilimlerin kaynağı, hallerin barınağı, eskilerin ahlakının mazharıdırlar. Onlar maiyet-i ilahiye sayesinde bir halden bir hale intikal etmede ve daima daha iyi ve güzele koşmadadırlar. Halleri böyle değişken olan ve devamlı ilerleyen kimselerin bu hallerden sadece birinin adıyla anılması uygun olmaz. Ben onları sadece bir hal ve makam ile kayıtlamamak için bu hallerden biriyle isimlendirmekten kaçındım. Şayet onları içinde bulundukları en etkili hal, makam, ilim ve ahlaka izafe ederek isimlendirecek olsaydım her zaman ayrı bir isimle adlandırmam gerekecekti. Bu olmayacağına göre onları giydikleri şeye izafe ederek sûfiyye adıyla adlandırdım. Çünkü sûf (yün) giymek nebilerin âdeti, peygamberlerin ve esfiyanın şiarıdır.[29]

İmam Kuşeyrî de şöyle der: -Bazı nüshalara göre belki de bunu üstadından naklediyor- Sufiyye ismi mutasavvıflar fırkasının ismi haline gelmiştir. Tek kişiye sûfî, cemaate sûfiyye, bu yola girene mutasavvıf, cemaate mutasavvıfe denir.

Bu ismin Arapça olduğunu gösteren ne bir kıyas, ne de bir kök vardır. En belirgin görüşe göre bu isim lakap gibidir. Bir rivayete göre de sûf (yün) kelimesinden alınmıştır. Bunlara göre bir kişi kamis (gömlek) giydiği zaman "takammese" denildiği gibi, sûf giydiği zaman da "tesavvafe" denir. Bu bir açıklama şeklidir. Fakat yün elbise sufilere mahsus değildir.

Bazıları onlar Resulullah'ın mescidinin suffesine mensupturlar, onun için onlara sufi derler demişlerdir. Fakat suffeye nispet sufi biçimde olmaz.

29. Tûsî, Kitêbu'l lum'a, s.21-22

Bazıları da sufi kelimesi safâdan türemiş demişlerdir, fakat sufi kelimesinin safâ kökünden türemesi lugat kurallarına göre uzak bir ihtimaldir.

Bazıları da sufi kelimesi saff kökünden türetilmiştir, dolayısıyla sanki onlar Allah'a yakınlık yönünden kalpleriyle ilk safta bulunurlar diyenin iddiası her ne kadar anlam bakımından doğru ise de lugat kuralları bu kelimenin "saf" kelimesine nispet edilmesine müsaade etmez.

Sufiler taifesi, niteliklerini belli edecek bir lafız kıyasına ve iştikâkı hak etmeye ihtiyaç duymayacak kadar meşhurdur.[30]

Bununla birlikte bu meseleyi noktalamak için burada Abdülhalim Mahmud'un ilgi çekici bir görüşünü belirtmek istiyorum: Eğer tasavvuf kelimesi sûfa nispet edilirse bu tamamen başarılı bir kelimedir. Belki de onun bu derecede tutulup yayılmasını sağlayan temel faktör, çeşitli ve farklı yorumlara konu olmasıdır. Çünkü harflerinin benzerliği ve telaffuzunun ahengi sayesinde tasavvuf kavramı ile ilgili olan birçok kelime ile çağrışım kurmuştur.

Tasavvuf kavramı ile yakından ilgili olduğunu söylediğimiz bu kelimelerden biri "saflık ve arınmışlık" manasını taşıyan "safâ" kelimesidir. Bu kelime ile tasavvuf kavramı arasındaki yakın ilgiyi belirtmek, sanırız ki gereksizdir. Bu kavramla ilgili diğer bir kelime de "yan yana dizilen insanlar topluluğu" anlamına gelen "saf" kelimesidir. Bu kelime tasavvuf kavramı ile çağrışım yapınca gerek düşmana gerekse nefse karşı girişilen savaşta ilk saf manasını akla getirir. Tasavvuf kelimesi ile avlu anlamına gelen suffe kelimesi arasında çağrışım kurulunca, kendilerini Allah'a ve cihada adamış sahabilerin yaşadıkları, Peygamberimizin mescidinin avlusu akla gelir.

30. Kuşeyri, s. 183

Bu kavramla çağrışım yapan sıfat kelimesi, insanın aklında güzel sıfat ve huy kavramını canlandırır. Bu kavram eski Yunanca'daki hikmet, bilgi anlamına gelen sufya kelimesi ile ilgili görüldüğü takdirde belirli şekilde gaybı bilmek manası hatırlanır.

Bizzat kelimenin kökünde bulunan belirsizlik de bu kelimenin seçimindeki başarılardandır. Şüphe yok ki bu kelimenin kökü ile ilgili olarak ileri sürülen çeşitli görüş ve yorumlar, aslında tasavvufun birçok manasını ve değişik cephelerini (görünümleri, mezahirlerini) açıklamaktadır.[31]

Buraya kadar bahsedilenlere binaen Tasavvuf hakkında şunları söyleyebiliriz:

İslam'ın cevheri boyutlarından biri olan ahlaki ve ruhi boyutu haber veren bir başlıktır. Dolayısıyla İslam'ın gerekli bir parçasıdır ve o olmadan İslam kâmil olmaz.

Tasavvufun varlığı ancak İslam akidesi ve şeriatının çerçevesinde tasavvur edilir. Gai Eaton'un yazdığı gibi, tasavvuf bir dini fırka değildir, bilakis o vahiyden bir parmak dahi uzaklaşmaksızın İslam akidesi ve şeriatının nihai mantıki neticesidir. Tasavvuf gerçekten vahyin öğretilerinin tam bir uygulamasıdır.[32]

Tasavvuf, Kur'an ve Sünnet'in açık akidevi/inanç esasları ve selefi salihinin yolu üzerine bina edilir ve zâhir ve bâtını, teori ve uygulamayı, ilim ve ameli bir araya toplayan mütekâmil bir dini hayat için gereklidir.

Tasavvuf'un Allah'a yakınlaşma ve rızasını elde etme hedefiyle ruhi miraçtan/yükselişten başka bir hedefi yoktur. Şöyle de söylenebilir; Tasavvuf, İslam'ın amelî olarak tahkik

31. Abdülhalim Mahmud, a.g.e, s.178-79

32. Charles Le Gai Eaton, Remembering God: Reflections on Islam (ABC International Group Inc., 2000), s. 211.

edilmesi ve nefsin İslam'a tam bir şekilde boyun eğmesi için çalışmaktır.

Sâlikin bu ruhi yolculuğunda ona refakat eden ve kendisinin psikolojik kapasitelerine, Rabbani inayetin onunla ilgilenmesi ve üzerindeki ilahi vâridatlara göre güçlenen ârazlar ve haller vardır.

Tanzim bakımından ise Tasavvuf, Kur'an-ı Kerim'in ve Nebevî sünnetin yönlendirmeleri ve selefi salihin örnekliği ve bunlara ilave olarak ehlullahın tecrübeleri esası üzerine nefis terbiyesi ve tezkiyesi ile ilgilenen bir eğitim medresesi kabul edilir.

Ruhi bir miraç olması itibariyle sâlik ahvaller arasında çevrilir (döner durur) ve kalbini nurlandıran ilahi mevhibelerle nimetlenir, bu nurun tecellîleri ruhuna nüfuz eder ve bedenini kaplar, davranışlarını ve hallerini hatta bilgilerini kaplar.

اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهُ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰى نُورٍ مِنْ رَبِّه فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ في ضَلَالٍ مُبينٍ

"Allah'ın, göğsünü İslâm'a açtığı, böylece Rabbinden bir nur üzere bulunan kimse, kalbi imana kapalı kimse gibi midir? Allah'ın zikrine karşı kalpleri katı olanların vay hâline! İşte onlar açık bir sapıklık içindedirler." (Zümer:22)

"Zikrin" bu ruhi hayatın esaslarından olması ve sufinin devamlı "Allah'la beraber oluşu" hissetmesi itibariyle sufinin başına değerli haller gelmektedir ve bu da onun bazen kendini kaybetmesine ve Allah'tan gayrısını şühûddan fenâsına sebep olabilmektedir. Rasulullah "Rab olarak Allah'tan, din olarak İslam'dan ve Resul olarak Muhammed'den razı olan imanın tadını tatmıştır."buyurdu. (Müslim, Kitabu'l iman, 1/62) Belki de bu haller, bu tatmayı temsil eden ve onu haber veren mevhibeler, İmam Buhari'nin

Sahih'inde rivayet ettiği hadisi şerifin işaret ettiğidir: "Kim benim veli kuluma düşmanlık ederse ben de ona harp ilan ederim. Kulumu bana yaklaştıran şeyler arasında en çok hoşuma gideni, ona farz kıldığım (aynî veya kifaye) şeyleri eda etmesidir. Kulum bana nafile ibadetlerle yaklaşmaya devam eder, sonunda sevgime erer. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi, konuştuğu dili) olurum. Benden bir şey isteyince onu veririm, benden sığınma talep etti mi onu himayeme alır, korurum. Ben yapacağım bir şeyde, mü'min kulumun ruhunu kabzetmedeki tereddüdüm kadar hiç tereddüte düşmedim: O ölümü sevmez, ben de onun sevmediği şeyi sevmem." (Buhârî, Rikak 38.)

Sufinin nimetlendiği bu mevhibeler, yaşadığı ve yaşatıldığı bu hallere tabi olarak tasavvuf, müşahede ettikleri ve tattıklarında (zevklerinde) ve yine açıkladığı ve ifade ettiklerinde sâlikten sâlike değişen zevkler ve mevâcidler, haller ve makamlar yolculuğu olmaktadır. Bu da tasavvufun kelimenin tüm anlamıyla İslamî dini bir tecrübe olduğu anlamına gelmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM
MİSTİSİZM

Mistisizm kelimesi, bazı dinlerde görülen ve tasavvufi hal ve durumları andıran belli bazı dini tecrübe ve görünümleri dile getirmek için kullanılsa da, aslî anlamında şu ana kadar konuştuğumuz tasavvuftan büyük ölçüde farklıdır. Bu benzerliğin sebebinin, ruhî veya dinî tecrübenin insan hayatında ortak bir tecrübe olmasından kaynaklandığı söylenebilir. Dolayısıyla bu durum, meselenin tek bir şeymiş gibi itibara alınmasını haklı çıkarmadığı gibi, son dönemde gelişmiş şekliyle kullanılan anlamının orijinal olduğunun da gerekçesi olamaz. Burada mistisizm hakkındaki kısaca açıklayacağımız hususlar, meseleyi yeteri kadar aydınlığa kavuşturacaktır.

Felsefe ve dinler tarihi mistisizm kavramını eskiden beri bilmektedir. Bu kavram, dinlerin ve gizli cemaatlerin ritüeller ve ayinleri veya hakikati bilinmeyen ya da açıklanmayan ritüelleri kapsayan paganizmlerin bir başlığı olarak anlaşılmıştır. Yunan çağında iş bu şekildeydi. Mistisizm teriminin aslı Yunanca bir kelime olan Mysterion'dur. Mysterion ise uzmanların söylediğine göre, sükût ve örtme ya da dudakları ve gözleri kapamak anlamına gelen Myein veya Muein'den türemiştir. Bundan dolayı kelime sır ve gizlilik anlamını almıştır. Terimsel olarak ise, bu yola girenin açıklamasına izin verilmeyen, gizli öğretiler ve ritüelleri kapsamasından dolayı Yunan devletleri ve Akdeniz toplumlarında yaygın olan paganizmlerle irtibatlandırılmıştır. Bu husus araştırmacılar arasında istisnasız bir şekilde ittifak edilmiş bir konudur.[33]

33. Richard Woods, Understanding Mysticism (New York: Image Books, 1980). Andrew Louth, The Origins of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys (Oxford: Oxford University Press, 2009), s. 203

Mistisizmin, genel olarak gizli dinler, özel olarak ise Yunan dinleriyle alakasını, Hıristiyan Mistisizm tarihindeki ilk araştırmacı olan ve İngilizce konuşan dünyada Modern Hıristiyan Mistik araştırmalarının babası dersek hata yapmış olamayacağımız William Ralph Inge, "Hıriştiyan Miştisizm'i" isimli öncü kitabında açıklamıştır.[34] Hiçbir araştırmacı onun mistisizmle, özellikle de Hıristiyan Mistisizm'i ile Yunan gizli dinleri arasında kurduğu bu güçlü bağa itiraz etmemiştir. Inge'nin görüşüne göre bu bağ, Yunan mirasının Hıristiyan Mistisizminin sadece terimlerinde değil, temel ilkelerinin ve teorik temellerinin oluşumunda da temel bir kaynak olmasına kadar gitmektedir.

Mistisizmin Yakın ve Ortadoğu'daki erken tarihi hakkında gerçekten kıymetli bir eser yazan ve bu fenomenin 6. asra kadar Hıristiyan dünyasındaki durumunu arz eden Margaret Smith kitabının ilk satırlarında şöyle der: "Mistisizm terimi tarihsel olarak Yunan gizli ritüelleri ile bağlantılıdır. Mistik ise İlahi sırların gizli bilgisi verilmiş olan ve bunları açıklamamakla mükellef tutulan kişidir."[35] Sanki mistisizm gnostisizmden başka bir şey değildir. Mistisizmin Anlam ve Doğası" isimli başka bir araştırmasında önemli bir ilave yaparak aynı görüşü teyit ediyor: Mistisizm terimi bize Yunanca'dan gelir ve gizleme ve örtme anlamına gelen bir kökten türemiştir. Mistik ise ilahi sırlarla alakalı, kutsal, bâtınî

Steven Fanning, Mystics of the Christian Tradition (London: Routledge, 2002), s.6

F.C. Happold, Mysticism: A Study and an Anthology (Harmondsworth: Penguin: 1981), s. 18

Margaret Smith, Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East (London: The Sheldon Press, 1931), s. 1-5.

Q.v. "Mysticism" by Dan Merkur in Encyclopaedia Britannica, (online) http://global.britannica.com/EBchecked/topic/400861/mysticism, erişim tarihi, 10-10, 2014.

Q.v. "Mysticism" in Encyclopaedia of Religion and Ethics, James Hastings (ed.) (Edinburgh: T & T Clark, 1917), cilt: 9, s. 83-84.

34. William Ralph Inge, Christian Mysticism (London: Methuen & Co. Ltd., 1933). Kitabın ilk baskısı 1899 yılında yayınlandı. Stevan Fanning, İnge'nin, İngilizce konuşan dünyada, Mistik araştırmaları tek başına dirilten kişi olduğunu söyler. Bkz: Stevan Fanning, a.g.e

35. Margaret Smith, a.g.e., s.1

marifet/bilgi meydanına giren ve bunlar karşısında sükûtla mükellef tutulmuş kişidir. Öyleyse "Mystical" ismini sadece özel talebelerin ve o yola girenlerin katılabileceği herhangi bir gizli ritüele verebiliriz."[36]

Amerikalı psikolog ve dini tecrübe araştırmaları öncülerinden biri olan Leuba ise şöyle der: Mistisizm, gizli Yunan dinlerinin ritüellerine girenlere ve özel ve gizli marifet/bilgi bahşedilmişlere delalet için kullanılan Yunanca bir kelimeden gelir." Yazar bu hususa böylece işaret ettikten sonra Hıristiyan mistisizmi ile ilgili yapılan bazı tarifleri analiz etmeye geçer ve bu tariflerin, bahsedilen Yunanca orjinli kelimenin aksi sedasından başka bir şey olmadığını vurgular.[37]

Geç dönemlerde bu Yunanca asıldan/kökten gelen mistisizm terimi Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dini çevrelerde kullanılmaya başlayınca delalet yönünden açık olan orjinal anlamını muhafaza etmeyip ona ilaveler oldu ve araştırmacıların mahiyetini sınırlandırma konusunda anlaşmazlık içinde oldukları kapalı bir terim haline geldi. Bu durum William Rulph'ın "İngilizce'de mistisizm gibi anlamı sınırlanmadan kullanılan başka bir kelime yoktur." demesine sebep olmuştur. Dolayısıyla bu kelime bazen sembolizm ve metaforizmle bazen de teosofiyle eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Bu kelimenin vizyon görenlere veya hatta Tanrı ve âlem hakkındaki ilginç ve kapalı fikirlere işaret etmek için kullanıldığı da olmuştur. Rum Katolik yazarlara göre ise mistisizm fenomeni doğa kanununun bütünüyle işlevsizleştirilmesidir.

36. Margaret Smith, "The Nature and meaning of Mysticism" in Richard Woods (ed.) Understanding Mysticism (New York: Image Books, 1980), s. 19.

37. James H. Leuba, Psychology of Religious Mysticism (London: K. Paul, Trench, Trubner and Company, 1925), s.3.

Hatta bu konu ile ilgili özel araştırma yapanlar, yaptıkları tariflerle kelimenin ne kadar kapalı olduğunu ve anlamlarının birbiriyle çeliştiğini göstermektedirler.[38]

Amerikalı büyük psikolog, pragmatizm felsefesinin kurucusu ve Din psikolojisi çalışmalarının öncülerinden William James şöyle der: Mistisizm ve Mystical kelimeleri genellikle; hakikate dayanmayan, mantıksal bir esası olmayan, duygusal ve kapalı saydığımız herhangi bir görüşü nitelemek için kullanılan ve olumsuz imaları olan terimlerdir."[39]

Meşhur din bilimcisi ve dini tecrübe araştırmacılarından biri olan Happold şöyle der: Mistisizm kelimesi tamamen tatminkâr değildir. Kelime farklı birçok anlamda kullanılır ve farklı akıllara farklı çağrışımlar yapar. Kelime bazılarına göre mantıksız ve kapalı bir düşünce türüne işaret eder. Halk kitlesi nezdinde ise kelime; hipnotizma, gelecekten haber verme ve spritüalizm, hatta doğaüstü güçlere inanma, sihir, gizli ritüel çeşitleri, bazıları akli bozukluktan doğan, kapalı psikolojik durumlar ve diğer marazî psikolojik durumlar ile bağlantılıdır. Bazı insanlara göre kelime rüyalar ve ilhamla bağlantılıdır. Bazıları ise onu dünyadan yüz çevirme ve sadece ahirete yönelmeyle veya âlem hakkında net olmayan bir bakışla ya da dinin zâhirî ibadetlerine ve dogmalarına çok dikkat etmeyen bir dini tutuma eş anlamlı olarak kullanırlar. Başka bazıları ise bu kelimeyi munhasıran, ruhaniler ve ruhbanlarla alakalı ender bir bilinçlilik durumunu dile getirmek için kullanırlar.[40]

Bu anlam ne tasavvuf ne de mistisizmin kastettiği anlamla uyum içinde olmasa dahi dünya dinlerinde "tasavvuf" denilen şey hakkında yazanların zihninde var olan anlam, belki de son anlam, yani ruhaniler ve ruhbanlarla alakalı

38. Bkz: William Ralph Inge, a.g.e., s. 3

39. William James, Varieties of Religious Experience (New York: Longmann Green & co., 1902), s. 379-80

40. Happold, Mistisizm, s.39

ender bir bilinçlilik hali veya ondan bir önceki anlamı ifade eder. Bilakis mistisizmin bu son anlamı onu gnostisizme (irfaniyecilik) veya kontrol altına alınması mümkün olmayan nadir tecrübî hallerin ifadesine yakın hale getirir.

Kısaca, mistisizm teriminin genel dini hayattan farklı bir dinî ruhî tecrübeyi kastetmek için geliştiğini görüyoruz. Bu, Happold'un işaret ettiği ve terimi gnostisizm terimine yakın bir terim haline getirdiğini söylediğimiz son anlamdır.[41] Bu yakınlık Yahudi filozof Filon'un (yaklaşık olarak M.Ö 20- M.S. 40) tecrübesi ve yazılarından Hıristiyanlığın miras aldığı bir İskenderiye mirasıdır. Samimi bir Eflatuncu ve Kumran cemaatine yakın olan Filon'un mirasında Yunan sırlı gruplarının tezâhürleri ile gnostizm ve mistisizm arasında keskin bir ayrım yapmak gerçekten zordur.[42] Ondan kalan miras, Tanrı hakkında özel marifet (bilgi), spritüel ekstasy, sembolizme övgü ve kutsal metinlerin bâtınî yorumlarıyla doludur. Onun Eflatun'a olan inancı, bâtınî yorumlarıyla Yahudi kutsal kitaplarına yani Yahudi Gnostisizm'ine olan inancıyla eşitti.

O zamanlar İskenderiye'nin dünyada önde gelen ilim merkezlerinden biri olduğu, topraklarında farklı milletlerin kültürlerini bir araya getirdiği ve farklı mistik şekiller ve sır cemaatlerinin geliştiği bilinmektedir. Fakat Yahudilerle bağlantılı dinî tecrübenin karakteristik özellikleri net değildir. Genel bir ölçüye boyun eğmeyen ve büyük derecede Yahudiliğin egemenliği dışında olan tamamen bireysel girişimlerdir. Sanki Yahudi mistik kendine has bir dünyada yaşamaktadır.

41. Bkz: Steven Fanning, a.g.e., s. 8.

42. Belki de Filon ve mistik tasavvurları ve bunların batılı bilim adamları tarafından yapılan değerlendirmeler hakkında müracaat edilebilecek en güzel kaynaklar şunlardır: Philo of Alexandria, The Contemplative Life, the Giants, and Selections, David Winston (trans.) (New York and Toronto: Paulist Press, 1981).
Andrew Louth, The Origin of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys, s. 17-34

"Marifî yapı" esas alındığında; fikri, felsefi ve dini akımların birbirinden ayrılması zor olacak derecede Filon'un fikirleri o dönemdeki dinî, felsefî ve fikrî havaya (ortama) etki etmiştir.

Herkes sanki din, felsefe ve mistik tecrübelerden oluşan karışık bir dil kullanıyordu. Daha da ötesi, o dönemde mistisizm, gnostisizm'den herhangi bir şekilde ayrılmıyordu. Bu ikisini birleştiren büyük bir hata yapmış da olmaz. Dolayısıyla başlangıçtan beri, bu ikisinde zâhirin ardındaki gizli sırlara özgü olan marifî unsur cevherîdir. Fakat bu gnostisizm, Yahudilik çerçevesinde, gnostik hedefi korumakla birlikte, hedefi ilahî birliktelik olan özel bir dini hayat rengine büründü. Yahudi tecrübesi, dünyada züht ve benlikten kurtuluş vesileleriyle mecdi ilahiyi müşahede etmeyi başarma ve semaya yükseliş etrafında tefekkürle öne çıkıyordu.[43]

Bu durum, mistisizmle alakası olmayan özel ve seçkin bir Yahudi ruhî tecrübesi olduğu anlamına gelmektedir. Yahudilerden ruhî tecrübeleri olanlar bu terimi hiçbir zaman hayatlarına ve tecrübelerine delalet olarak kullanmadılar. Bilakis o, geç dönem araştırmacıların yaptığı bir yansıtmadır, fakat Yahudiliğe inananlar hatta bu tecrübeyi yaşayanlar da buna itiraz etmemişlerdir. Esasları, hedefleri ve pek çok görünümleri yönünden bu iki fenomenin doğasını göz önünde bulundurmadan Yahudilik'teki tecrübeye mistisizm denilmesi, araştırmacılar tarafından yapılmış bir hatadır. Yahudi literatürüne ilişkin okumalarımda Yahudi ruhî tecrübesinin mistisizm olarak isimlendirilmesine itiraz eden birine rastlamadım. Yahudi tecrübesi araştırmacılarının rehberi ve Yahudi ruhi dini tecrübesi alanında yapılan çağdaş araştırmaların babası kabul edilebilecek olan Gershon Scholem, mistisizmden farklı olan o tecrübe hakkında konuşurken

43. Bu Yahudi tecrübenin doğası ve araştırmacıların onun değerlendirilmesindeki görüş ayrılıkları için bkz: April D. De Conick, Seek to see Him: Ascent and Vision Mysticism in the Gospel of Thomas (London: E.J. Brill, 1996), s. 29

mistisizm kelimesinin kullanılmasında herhangi bir problem görmemiş ve kitabını "Yahudi Mistisizminde Temel Akımlar" olarak isimlendirmiştir.[44]

Derken, özünde kapalı olan Hıristiyanlık ortaya çıktı. İskenderiye, Yahudi, Roma ve Yunan dinî ve felsefî mirası temeli üzerine bina edilmesindeki fazilet Aziz Pavlus'a giden bu dinin yapısında, bedenleşmiş Tanrı olarak Mesih meselesi, temel unsur idi.

Fakat bu dinin ilk dönemlerinde Roma baskısı altında yaşadığı şartlar, bu şartların zorladığı bir züht hayatı" Mesih'in acıları" hakkında bir tür tefekkür ve bir Hıristiyan gizemi olan "Teslis" hakkında belirli bir anlayışa ulaşma çabasından başka bir şeyin doğuşuna izin vermiyordu.

Bu çabalar, o sıralar yaygın olan gnostik akımdan etkilendi. Hatta bu etkilenme Hıristiyanlık'ın ilk asırlarında, en faal ve Filon'dan etkilenen en bâriz Hıristiyan babalarından olan İskenderiyeli Clement'i (150-215) , neredeyse yaşamını Hıristiyanlık'a sızmış olan -onun düşüncesine göre- sapık gnostisizm fenomeniyle savaşma ve onun yerine Hıristiyan Gnostisizm'ini inşa etme çabalarıyla geçirtecek derecede büyük bir etkilenmeydi.

Fakat burada şunun bilinmesi önemlidir ki, Ursula King'in dediği gibi, Hıristiyan kaynaklarında "Mystikal" nitelemesi ve literal anlamıyla bazı şekilleri Clement'in sayesinde ortaya çıkmıştır.[45]

Batılı ve Hıristiyan modern araştırmacılar Aziz Pavlus'un Şam yolunda iken yaşadığı tecrübeyi, aklın anlamaktan ve insana verilen idrak araçlarının kavramaktan aciz olması yönüyle mistik tecrübe kabul etmektedirler. Fakat bu

44. Bkz: Gershon Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism (New York: Schocken, 1995).

45. Ursula King, Christian Mystics: Their lives and legacies throughout the ages (London and New York: Routledge, 2010), s. 29-33.

kabul,[46] olsa olsa Hıristiyanlık'ın ilk asırlarında mistisizmin temellendirilmesinin yeni bir çabasıdır.

Her ne olursa olsun, Hıristiyanlık'ta mistisizm kavramı dil anlamını korumaya ve sırlı, gizemli, kapalı veyahut akli idrakin üstünde ya da aklî idrakle çatışan şeylerin nitelenmesinde kullanılmaya devam etmiştir. Altıncı asra gelindiğinde bu kavram pek çok araştırmacının düşündüğü gibi insanın, ilahî sırrın künhüne varma ve onun hakikatlerinin önündeki perdeyi kaldırma çabasının bayrağı oldu.

Bu da Dionysius the Areopagite'in (bu asırda yaşamış olduğu tercih edilen) oldukça meşhur ve çok özet olan "Mystical Theology"[47] isimli risalesini yayınlamasıyla oldu.

İngilizce tercümesi sekiz sayfayı aşmayan bu küçük risale özellikle "Mistik Teoloji"nin gelişiminde olmak üzere Hıristiyan Teolojik Düşüncesi üzerinde büyük bir etki ve nüfuza sahip oldu. Çünkü bu risalenin yazarı "yanlışlıkla" Aziz Pavlus'un doğrudan öğrencisi kabul edilerek, ona nispet edilen risale, huccet ve kaynak kabul edildi. Teologlar arasındaki herhangi bir ihtilafın Dionysius the Areopagite'ye müracaatla çözülmesi mümkündü.

Daha da ötesi Happold, "Dionysius'un yazılarına İncil yazarlarının sahip olduğu değerin aynısı verildi" demiştir.[48]

46. Buna işaret etmeyen bir tane dahi Hıristiyan Mistisizm'i kitabı yoktur. Örnek olarak bkz: F.C. Happold, a.g.e.

47. Eğer bununla kastedilen dini veya ruhi tecrübenin "irfanla" (gnosisle) sınırlanması ise ben bunun Yunan beşeri dinlerinden beri var olduğunu düşünüyorum. Bunu Hıristiyanlığın ilk çağından itibaren İskenderiyeli Filon, ondan etkilenen İskenderiye'li Clement ve öğrencisi Origen'de de daha net bir şekilde görüyoruz. Fakat "Mystical Teoloji" tabirinin bu sınırlamayla Hıristiyan çevredeki kullanımı kastediliyorsa bunun bir sebebi olabilir. Çünkü, bu terimin bu titizlik ve belirlenen anlamıyla, bahsedilen risalenin ortaya çıkışından önce kullanıldığına dair bir şey bilmiyoruz.

48. Bu şahsiyetin Hıristiyan Mistisizm'indeki önemini dikkate alarak Dionysius'un Mystical Theology isimli çalışmasının İngilizce tercümesine Happold'un yazdığı önsözde bahsettiklerinden kısaca söz etmek istiyorum: Dionysius the Areopagite'nin

Risalesi de "Hıristiyan Mistisizm"inde yazılan en önemli risale, hatta mistisizmin kurucu kitabı sayıldı. Bu risaleyi okuyan kimsenin Hıristiyanlık'taki mistisizmin, gnostisizmden başka bir şey olmadığı sonucuna varması fazla vakit almaz. Fakat burada gnostisizm, Hıristiyan kılığında veya Gnostik Hıristiyan elbisesi içindedir denilebilir. Hıristiyan mistikin tüm hedefi; kutsal teslisin sırrını derin tefekkür, tecerrüd ve ruhi yakaza halinde onunla birlikte yaşama ve onun bilgisine erişme çabasıyla sınırlanmıştır."

Dionysius döneminden beri ve onun sayesinde Hıristiyanlık'ta mistisizm, Hıristiyan teolojisinin türlerinden biri kabul edildi. Hıristiyanlıkta "Doğal Teoloji" olarak bilinen şey, Allah'ın varlığının tabiat vasıtasıyla ispat edilmesi anlamında iken "Mistik Teology" veya "Mistisizm" bâtınî tefekkür (kontamplasyon) aracılığıyla Hıristiyan Teoloji'sinin gizliliklerini ve kutsal üçlemenin sırlarını bilme anlamına gelmektedir. Bu da "Negatif Teoloji" olarak bilinmektedir.

Miladi 9. yüzyıldan itibaren ruhî hayatla ilgili hususlarda Hıristiyanlık üzerinde İslam etkisi ortaya çıkmasına rağmen, mistisizm -genel olarak- Avrupa Rönesans çağına kadar bu gnostik/irfanî özelliğini muhafaza etmeye devam etti.

12. yüzyıl gelip Batı dünyası üniversite inşasıyla ilgilenmeye başladığı ve Arapça'dan Latinceye tercümeler

şahsiyeti etrafında pek çok kapalı şeyler vardır, zannı gâlibe göre miladi 5. yüzyılın sonu ve 6. yüzyılın başlarında yaşamış bir Suriye'li rahiptir. Yaptığı işleri Aziz Pavlus'un arkadaşı Dionysius the Areopagite'ye dayandırması ve Pau'lün halifesi Timoti'ye yöneltmesi sebebiyle araştırmacılar asırlarca onu Aziz Pavlus'un çağdaşı zannettiler ve yazıları Yeni Ahit'in (İncil) yazarlarının gördüğü itibar gibi itibar gördü. Çalışmalarının en önemlisi ise "Mystical Teoloji" olarak isimlendirilen küçük kıymetli çalışmasıdır. Küçüklüğüne rağmen "Hıristiyan Mistik Teoloji" tarihinde en önemli çalışmayı temsil etmektedir. Bu çalışmada Dionysius, en derin seviyesinde ve bir dereceye kadar dinî anlamından uzak olarak "mistik şuur" amelini açıklamaktadır. Bu, haklı olarak en yüksek derecede önemli bir psikolojik vesika olarak itibara alınmaktadır. Daha sonraki dönemlerde Mistik ruhi tecrübe yaşayanların bu kitapta kendi tecrübelerinin aksi sedasını görmelerinde bir gariplik yoktur.

zirveye ulaştığında, Müslüman İspanya kültürel ve ilmi yönlerden yükselişinin zirvesinde idi. Avrupa krallar ve asilleri çocuklarını, ilmi kaynağından almaları için İspanya'daki Müslümanların üniversitelerine gönderiyorlardı. Avrupalılar bu dönemde Müslümanların hayatlarını farklı yönleriyle öğrendiler ve bu öğrendiklerinin arasında takvanın tahkiki üzerine bina edilen ve Allah'a yakınlaşmayı hedefleyen İslamî ruhî hayat da vardı. Dolayısıyla sufilerin yazıları ve onlara ilişkin bilgilere Batılılar ulaşabiliyordu. İşte o zaman Hıristiyanlar arasında organize ve sınırlama bakımından geçmiştekilerden farklı olan ve bilinen kurallara uygun düzenli, ahlakî, teemmülî, zâhidâne bir hayat yaşayarak Tanrı'yla ittihad etmekle ilgilenen ruhî akımlar ortaya çıkmaya başladı. Bu ruhî akımlar bazı dış görünümlerinde İslam'daki tasavvufi hayata benzer, fakat araçlar ve tutulan yollarda bir dereceye kadar, temelleri ve gayelerinde ise tamamen ondan farklıdır.

Hıristiyanlık tarihini bilen bir kimsenin, ortaya çıkan bu ruhî akımların, Hıristiyan toplumunda tamamen yeni fenomenler olduğu gözünden kaçmaz. Bu toplum 12. asırdan önce böyle bir dinî tecrübeye aşina değildi. İspanya'lı Rahibe Teresa ve Aziz John of the Cross'un, bunlardan önce de Fransız Richard Saint Victor, Alman Meister Eckhart'ın mirasına, Müslüman sufiler ve özellikle de Cüneyd-i Bağdadi, Zünnûn-u Mısrî, Beyazid-i Bestamî ve İbn Arabi'nin mirasıyla karşılaştırmalı olarak hızlı bir bakış, İslami etkinin hacim, yaygınlık ve derinliğinin ne kadar olduğunu gösterecektir. Muhammed Ğalleb'in şu sözleri gerçeği yansıtmaktadır: İspanya mistisizminin, Hıristiyan mistisizmindeki İslam tasavvufunun bâriz etkilerinden bir etkisi olduğu hususunda bizim en küçük bir şüphemiz yoktur. Bunun işaretlerinden biri bu türün geçmişteki diğer mistisizm türlerinin tümünden öz olarak farklı olmasıdır. Bunun bir tesadüfe dayandırılması da mümkün değildir. Bizden önce İspanyol oryantalist Asin Palacios bu görüşün

sahibidir. Bu etki o kadar açıktır ki, bu konuda tartışmak doğru değildir.[49]

Burada, İslam Tasavvufu'nun Hıristiyanlık'ta[50] bir etki meydana getirdiği ve bu etkinin ruhbanlık ve halis gnostisizmin mütekâmil bir ruhi hayata dönüşmesine katkı yaptığı dikkat çekmektedir. Hıristiyanlık bu ruhî hayatı, teslise dayanan teolojik temelleri ve özel akidevi çerçevesine boyun eğdirmiştir. Böylece, Hıristiyan ruhî hayatı, Tanrı'nın sırları ve kutsal teslis hakkındaki mücerred bâtınî tecrübî marifetten, marifî unsur ondan ayrılmasa ve temel hedeflerinden biri olsa dahi, zühd ve güzel ahlakla donanmanın tezahürlerini, Allah'la ittihadın ise gayesini teşkil ettiği mütekâmil bir dinî hayata doğru gelişmiştir. Bu, İslam'la bağlantıya geçişinden sonra Hıristiyanlık'taki yeni bir gelişmenin önünde olduğumuz anlamına gelmektedir. Bu öyle bir gelişmedir ki, o güne kadar Hıristiyanlık'ta bildiğimizden çok farklı olan ruhî ve ahlakî bir tecrübî dinî hayatı haber vermektedir.

Hıristiyanlık tarihçilerinin bu gelişmiş yeni hayata mistisizm ismini vermeleri, bu verimli hayatın özelliklerinin gizlenmesinin sebebidir ve dünya dinlerindeki ruhî dinî tecrübenin, özellikle de İslam'daki ruhî hayatın doğasının anlaşılmasına negatif etki yapmıştır. Üstat Eckhart, Aziz John of the Cross ve Teresa'nın ruhi tecrübelerini, Yunan veya İskenderiye mirası ya da ilk dönem Hıristiyanlığında tarif ettiğimiz gibi bir mistisizm olarak kabul etmemiz mümkün müdür? Tabi ki mümkün değildir. Fakat geç dönem araştırmacıları, herhangi bir itiraz olmadan bahsettiğimiz tecrübeye mistisizm adını verdiler. Öyle ki, verimli Hıristiyanlık hayatıyla bilinir hale gelen o oldu.

49. Muhammed Ğallêb, et-Tasavvufu'l mukâren, Matbaatu'n-nahda, Kahire, s.133

50. Bu konu, araştırması gereken çok önemli bir husustur. "İslam Tasavvufu ve Hıristiyan Mistisizm'inde İlahi Aşk" başlıklı Doktora çalışmamda buna işaret ettim. (Basılmamış doktora tezi, 1988, Ezher Üniversitesi, Usuluddin Fakültesi)

Fakat Hıristiyanlık burada zor bir problemle karşı karşıya kaldı. O da, hayata bakışında züht ve dünyadan kurtuluşu temel dayanağı kabul eden gelişmiş Hıristiyan Mistisizm'i, teolojik temellendirme bakımından kendisini bir darboğazın önünde buldu. Çünkü toplumsal ve ferdî seviyede güzel ahlakla donanmak veya davranışlardaki istikamet önemli olsa da, bu, Hıristiyan teoloji çerçevesinde inanılırlığını tamamen kaybetmektedir.

Çünkü bu teoloji, İsa'yı hukukî aklayıcı kabul eder ve dolayısıyla -dine- bağlılığın gerekli olmadığına inanır. Yeni Ahit Teoloji'si bu konuda en ufak bir şüphe veya görüş ayrılığına yer vermeyecek şekilde açıktır. Aziz Pavlus'un Galatya halkına mektubunda söyledikleri önümüzdedir: "İnsan ruhsal yasaya uygun amellerle aklanamaz, bilakis İsa'ya inanarak aklanır. Biz de ruhsal yasaya uygun ameller yaparak değil, İsa'ya inanarak aklanmak için İsa'ya inandık. Çünkü ruhsal yasa amelleriyle herhangi bir beden beraat etmez." (Galatya: 16-2) Eğer aklanma amellerle olursa Tanrı ve insan arasındaki anlaşma/barış ve İsa'nın kendini feda etmesi, Pavlus'a göre, manasını kaybeder. Romalılar'da şöyle der: "Ruhsal yasada iyilik olsaydı, İsa sebepsiz ölmüş olurdu."[51] Dolayısıyla Hıristiyanlık'a, bir Hıristiyan'dan dine bağlılık isteme hakkı veren teolojik esas nedir?[52]

Doğrusu, Hıristiyan tecrübe -12. Asırdan itibarenki verimliliğine rağmen- teolojik yönden kapsamlı anlamıyla sırf gnostik olmaya devam etmiştir. Hıristiyan ruhi tecrübesi, mistisizm kavramının orjinal anlamında işaret ettiği her şeyden farklıdır. Belki de Happold'un aşağıdaki ifadeleri bize Hıristiyan çerçevede mistisizm kavramının kullanılışı hakkında söylenilebilmesi mümkün olanların özetini vermektedir: Hıristiyanlıkta mistisizm kelimesinin kullanılışı,

51. Bu metnin her yönüyle incelemesi ve anlamları için bkz: D.E.H. Whiteley, The Theology of St. Paul (Oxford: Blackwell, 1964).

52. Bu soruya cevap vermek için yapılan Hıristiyan bir çalışma için bkz: Aziz Fehîm, el-Fikru'l Lâhûti fî kitâbâti'r rasul Bûlis, Kahire, Dâru's-sekâfe, tarihsiz

büyük ölçüde Dionesis the Aeropagite'nin etkisinden kaynaklanmaktadır. Hıristiyanların yanlış bir şekilde onun Aziz Pavlus'un öğrencilerinden biri olduğuna inandıkları için kitabı, daha doğrusu kıymetli küçük risalesi (Mystical Teology) büyük itibar gördü ve ortaçağ düşünürleri, ruhbanları ve yazarları tarafından huccet kabul edildi. Ortaçağda bu gibi bir fenomene delalet için verilen isim Latince Theologia Mystica'dır. Bu kavram Tanrı hakkında bir tür bâtınî marifet/bilgi anlamına geliyordu, fakat o zamanda en yaygın olan kelime "Contemplatio idi ve bu kelime teemmül/derin tefekkür, aklî yoğunlaşma anlamına geliyordu.

Bu kelimenin İngilizce kullanımı olan "Contemplation" Latincedeki orijinal anlamından fazla uzak değildir. Bu kavram sıradan insanlarda bulunmayan yüksek türden ender bir ruhî tecrübeye işaret için kullanıldı. Bu tecrübenin gerçekleşmesi için kadınlar ve erkekler dünyanın bütün zevklerini bırakıyorlar ve dünya hayatına meyilli olanların uyduğundan farklı bir yaşam tarzını takip ediyorlardı. Mystical kelimesi ise ancak ortaçağın sonlarında kavram olarak yerleşti ve mistisizm ise gerçekten modern bir kelimedir... Ortaçağ teologları bu fenomenle, sevenle sevilenin ittihadıyla neticelenen sevgi aracılığıyla Tanrı hakkında tecrübî bir bilgiden başka bir şey kastetmiyorlardı veya tecrübî hikmetten başka bir şey kastetmediler de diyebiliriz.[53]

Öyleyse bu metinden ve mistisizmin anlamlarını özet bir şekilde takibimizden şu ortaya çıkmıştır ki, bu terim sırlar dünyasına organik bir bağla bağlıdır ve Yunan dinlerindeki, daha sonra da Hıristiyanlık'taki "Tanrı" kavramını çevreleyen kapalılık, kontamplasyon fenomeninin o sırlarda -sırlar dünyası- yayılması ve gelişmesine verimli bir toprak sağlamıştır. Bu kontamplasyonun mevzusunun ilahi sırlar veya tanrılar dünyasıyla bağlantılı sırlar olmasından dolayı terim, Batı felsefî ve dinî düşüncesinde konumunu korudu.

---

53. Happold, a.g.e., s. 36-37

Daha sonra "ruhi tecrübeler" ortaya çıkınca da, terim onları ifade etmek için kullanıldı.

Batı, dünya dinleriyle ve onların farklı yönlerini araştırmakla ilgilenmeye başlayınca kendi çevresinde tanıdığı bilimsel terimler ve düşünsel kalıpları kullanmaya başladı. Hiçbir zaman her dini kendi terimsel kalıpları, düşünsel çerçeveleri, toplumsal arka planı ve imanî hedeflerine uygun bir şekilde incelemeyi düşünmedi. Bu düşünce, Müslümanlarda bulduğu tasavvufu veya farklı dinlere mensup Doğu ve Batı milletlerinde bulduğu ruhî tecrübeleri ifade etmek için kendi elindeki mistisizm olarak bilinen dinî tecrübeden başka bir şey bulamadı. Mistisizmle diğer ruhî tecrübeler arasında var olan farklarla ilgilenmedi. Bu da pek çok karıştırmaya ve ilmî olmayan neticelere götürdü.

Batılı araştırmacılar tasavvufu mistik örneğe göre incelediler ve mistisizm hakkında bilinenlerin ışığında anladılar. Modern Müslüman araştırmacılardan pek çoğu da kabullerini ve metotlarını tartışmadan onlara uydular. Yahudiler, Hıristiyanlar, Budistler ve Hindular da onlara uydular. Mesela Hindu araştırmacı Arvinda Sharma mistisizm kelimesinin, Hindu bilimsel sınıflandırmalarıyla herhangi bir alakasının olmadığının farkına varmıştır. Fakat bu -onun söylediğine göre- Hindu muhtevayı ifade etmek için istifade etme imkânı olmadığı anlamına gelmez. Ve araştırmasında terimi Webster sözlüğündeki anlamıyla kullandığını açıkça söylemiştir. Webster ise bu kavramı şöyle açıklar: Alışılmış olan akli ve hissi idrakten farklı olan doğrudan sezgi ve işrakla Tanrı veya nihaî ruhî hakikatin doğrudan bilgisini elde etmenin mümkün olduğuna olan inanç.[54] Okuyucu Webster'in bu tarifinin, terimi, hiç bir şekilde tasavvuf teriminin delalet ettiği anlama uyum

54. Arvind Sharma, "Hinduism" in Comparative Mysticism: An Anthology of Original Sources, Steven T. Katz (ed.) (Oxford: Oxford University Press, 2013), s. 223.

göstermeyen "gnostisizm"le tamamen eş anlamlı kıldığını keşfetmek için fazla vakte ihtiyaç duymaz.

MİSTİSİZM TARİFLERİ

Buraya kadar yapılan izahlardan, bir taraftan mistisizmle tasavvuf arasındaki büyük farkın diğer taraftan da çeşitli dini tecrübelerle tasavvuf arasındaki farkın açıklığa kavuştuğunu zannediyorum. Bununla birlikte, bu terimin ortaya çıkışı ve gelişiminin takip edilmesine yardımcı olacak önemli bir arka plan vermesini hedeflediğimiz bu tarihsel özetten sonra mistisizm tariflerine dönmemiz uygun olacaktır. Bunların bazıları Hıristiyan tariflerdir; çoğu ise Batılı bilim adamlarına aittir. Belki de bu tarifler mistisizm terimini daha net bir şekilde anlamamıza yardımcı olur. Bu tariflere baktığımızda hepsinin mistisizm teriminin müsemmasını sınırlama/belirleme çabaları olduğunu görürüz. Özellikle Yunan ve Hıristiyan -ki, buna özellikle dikkat edilmesi gerekir- olmak üzere mistisizme özgü insanî mirası okuma üzerine kaimdir.

Diğer bir konu ise, bu tarifler, terimin uzun bir zaman diliminde tanık olduğu gelişmeleri takip etmeye çok gayretli değildir. Bilakis terime geç dönemde verilen anlamlara göre bakmaktadır.

Mistisizm: Özellikle de eşyanın ve eşyayı algıladığımız duyuların sınırlarının ötesindeki marifet/bilgi olmak üzere, bilgiye olan doğal rağbetin nihai hâsılasıdır.

Mistik: Doğaüstü bir makama ulaşan kişi.

Mistik: Uluhiyyetin gizliliklerinin sırlı bilgileri verilmiş olan kimse.

Mistisizm: Herhangi bir kalıba sokulamayan şekilsiz tefekkür.

Mistisizm: İnsanın Tanrı'yla ittihat etmeye olan özlemi.

Mistisizm: Ruhun Tanrı'yla ittihadının doğrudan hissi.

Mistisizm: Doğasıyla herhangi bir sınırlamanın üstüne çıkan fikri veya daha doğrusu şuurî hal. Görünüşe bakılırsa insan aklının ilahi hakikate veya eşyanın hakikatine ulaşma ve aşkın olanla hakiki ittihadın mutluluğuna sahip olma çabasıyla alakalıdır.

Bazı semboller aracılığıyla, ahlaki olarak Mutlak'a (Tanrı'ya) ulaşma rağbeti.

Mistisizm özünde, nazari/spekülatif idrâke dayanan genel anlayış kategorilerini aşan sezginin varlığını kabule dayanır. Çünkü rasyonalizm bizi eşyanın hakikatine ulaştırmaz. Bu yüzden entelektüel vizyona ihtiyacımız vardır.

Mistisizm: Şuurun, bilinçaltından irade dışı bir şekilde zuhûr eden belirli bir içerikle (duygu, düşünce veya rağbet gibi) dolması.

Mistisizm: Kalbin (Tanrı'yı) arayışı ve duyguların diyalektiğidir.[55]

Mistisizm: İnsanın Tanrılaşmasıdır.

Mistisizm: Ferdî iradeyle kevnî iradenin iç içe geçmesi.

Mistisizm: Tanrı'yla doğrudan alakanın hissedilmesi.

Mistisizm: Duyular âleminin ötesindeki dünya ile doğrudan bağlantının iç âlemdeki kesinliği.[56]

---

55. 4-11 arası bu tarifleri W. R. İnge'nin daha önce zikrettiğimiz kitabının 1 numaralı ekinden alınmıştır. Orada yazar 26 tarif zikretti, biz onların içinden diğerlerinin yeni bir şey ifade etmemesinden dolayı sadece bu sekizini aldık. Şuna da işaret etmemiz gerekir ki bu tariflerden 9 ve 11 numaralı tarifleri Dr. Kemal Cafer'in " et-tasavvuf: tarikan ve tecrubeten ve mezheben" isimli kitabından aldım.

56. 12 den 15'e kadar olan tarifler James Leuba'nın, "Psychology of Religious Mysticism" s.1. kitabından iktibastır.

İki tarif daha vardır ki, bunları zikreden kişiler mistisizm alanında Hıristiyan mirasıyla uzun vakit geçirmeleri ve derin araştırmaları neticesinde bu tariflere ulaşmışlardır. Bu iki tarifi de burada zikretmemiz gerekir. Bunlardan birisi, Hıristiyan mistisizmi alanındaki önemine daha önce işaret ettiğimiz büyük Hıristiyan Teolog İnge'nindir. Diğeri ise ruhi tecrübeleriyle meşhur olan ve araştırmacıların mistisizm çalışmalarında temel kaynak kabul ettiği en büyük esere sahip Hıristiyan bilim kadını Underhill'dir.

İnge şöyle der: Mistisizm, Hay olan Tanrı'nın ruh ve doğadaki hâzırbulunuşunukeşfetmegayretidir.[57]

Underhill ise mistisizmin, Hakikatle ittihat etme sanatı olduğunu söyler. Mistik ise şu veya bu derecede bu ittihada ulaşan veya bu vuslata inanan ve onu hedefleyen insandır.

Bu tariflere, Happold'un mistisizm terimini tahlil edişinin sonunda ulaştığı, ortaçağ teologlarına göre, nihai gelişiminde mistisizmin, "Tanrı (Teslis) hakkında muvahhid (Tanrı'yla bütünleştirici) sevgi ve Tanrı'yı derin bir şekilde tefekkür etmekle elde edilen tecrübî bilgi olduğu" sonucunu da eklersek, bu tarifin tek bir şey etrafında döndüğü dikkatimizi çeker, o da "Teslis" veya "Tanrı" ya da mistiğin, bu hakikatin sureti ne olursa olsun "Yüce Hakikat" olarak inandığı şeyin sırlarına özgü olan marifet/bilgidir. Bu, tam bir gizlilikle vasıflanmış bir bilgidir ve mistik onu, mutlak hakikatle tam bir ittihat halinde elde eder.

Dolayısıyla, yukarıda Underhill'den naklettiğimiz ve Karl Mc Colmann'ın Underhill'e nispet etmeden zikrettiği gibi, mistisizmin Tanrı ile ittihat etme sanatı olarak tarif edilmesinde bir gariplik yoktur. Aynı şekilde, mistisizmin, ölçütü fert kabul edilen şahsî bir tecrübe olduğuna da iyice kanaat getirdik. Bu ferdin duygusu, tecrübenin temelini temsil etmektedir.

57. Inge, Christian Mysticism, s. 10.

Tecrübesini onun çerçevesinde değerlendirecek bir ölçüte de ihtiyaç duymaz. Her mistik pratik yönden, tecrübesinden bahsederken dinine ait dili kullansa dahi sanki mistikin bizzat kendisi özel bir dini temsil etmektedir veya onun -mantıki anlamıyla- illaki belirli bir dinle alakası olması gerekli değildir. Bunu Hindu mistik Swama Abhayananda da, gizli bilginin mistisizmin özünü teşkil ettiğine işaret ederken teyit eder. Tarihin başlangıcından bu yana olduğu gibi bu bilgiye sahip olanların dinlerin, dillerin ve kültürlerin sınırlarını aşan seçkin bir topluluğu temsil ettiklerini de açıkça söylemiştir.[58]

MİSTİSİZMİN ÖZELLİKLERİ

Şimdi de, konuya daha da açıklık kazandırmak için, yukarıda verilen tarifleri de yanımıza alarak bazı araştırmacı ve bilim adamlarının mistisizmin özellikleri hakkında söylediklerini zikredelim. Doğrusu, araştırmacılar bu özelliklerden bahsederken mistisizmin orijinal ve daha sonra gelişerek orta çağlarda ulaştığı anlamı birbirinden ayırmamaktadırlar. Bu söylediğimiz yukarıda zikrettiğimiz tariflerle ilgili de geçerlidir.

Underhill[59] mistisizmin dört özelliğini zikretmiştir:

• Teorik değil, pratiktir.
• Spiritüeldir.
• Metot ve yol olarak sevgi üzerine bina edilmiştir.
• Kesinlikle psikolojik tecrübe içerir. Doğal olarak, bu özellikler, mistisizmle, ona benzer veya yakın olan dinî fenomenleri birbirinden ayırmamıza yardımcı olmayan genel özelliklerdir. Genellikle bu özellikleri tüm dinî hayat veya ruhî tec-

58. S. Abhayananda, History of Mysticism: The Unchanging Testament (Olympia, WA: Athma Books, 1996), s. 232.
59. Bkz: Evelyn Underhill, The Essentials of Mysticism and Other Essays (Oxford; One World Publications, 1995), s. 7-35.

rübelerde bulabiliriz. Fakat bu özelliklerin muhtevasının değerlendirilmesinde önemli olan mesele, onların dinî veya akidevî çerçeve ile alakalıdır. Burada, tüm mistisizm türlerinin, bağımsızlığı vurgulanmaktadır ve bu çok önemli bir konudur.

Amerikalı filozof W.T. Stace[60] mistisizmin yedi özelliğini aşağıdaki şekilde zikreder:

• Tanım ve tavsifi mümkün değildir, ifade edilemez.
• Zâhiri çelişkinin bir türüdür.
• Kutsallık ve ilahilik duygusu.
• Nesnellik.
• İttihat (Tanrı ile birleşme, bütünleşme) hissi.
• Dış âlemdeki çokluğu ya da mevcûdâtın tümünü, tek bir Hakikatin görünümleri olarak görmek.

Japon bilim adamı ve Budist Mistik D.T. Suzuki ise Mistisizm olarak bilinen dini tecrübenin sekiz ayırt edici özelliğe sahip olduğunu söyler:

• İrrasyonellik
• Bâtınî bilgi (hads, sezgi)
• Yakîn (yaşadığı tecrübeye olan inancı kesin)
• Duyular âleminin üstünde olma hissi
• Soyut dil
• Kutsallık hissi
• Tecrübeden dolayı yaşanan hâllerin anlık ve gelip geçici olması.

Dinler tarihi ve mistisizm konularında meşhur Batılı araştırmacılardan Happold[61] ise mistik tecrübenin yedi özellikle, diğerlerinden ayrıldığı kanaatindedir:

• Mistik haller tanımlanamazlar. Çünkü onlar düşünce hali olmaktan ziyade şuur halleridirler.

60. W. T. Stace, Mysticism and Philosophy (London: Macmillan and Company, 1961).
61. Happold, a.g.e., s. 45-48.

• Hızlı bir şekilde zevale uğrar, uzun sürmezler.
• Tecrübe sahibi tarafından mistik hâllere tam bir teslim olma, yani etkin olmayıp pasif olma, mistik hâller tarafından kontrol altına alınma durumu.
• Zamansızlık.
• Batınî marifet.
• İttihat.
• Benliğin vehmiyeti veya kendisini yok bilmek, fânî olmak

Bilim adamları ve araştırmacıların zikrettiği bu özellikleri düşündüğümüzde çoğunun birbirine yakın olduğunu ve bazılarının tüm ruhî tecrübelerde bulunan tezahürlere işaret ettiğini görürüz. Bu özellikler mistisizm kavramının, geç dönem Hıristiyan babaların, Hıristiyan tarihinin geç döneminde ortaya çıkan bariz Hıristiyan mistiklerin mirasında gördükleri anlama uygun bir şekilde kullandıkları kelimenin gelişmiş anlamını ifade etmektedirler.

Bu tecrübenin ifade edilememesi anlaşılabilir bir şeydir. Biz kendimizi, sıradan tecrübelerimizi ifade etmekten aciz görüyorsak, konu ruh ve bâtınla veya doğaüstü şeylerle ilgili olduğunda ifade edilememesi doğaldır. Zâhiri çelişki veya Suzuki'nin ifade ettiği gibi irrasyonellik ise, bu tecrübe sahibinin Tanrı -mesele dinler çerçevesinde olursa- olan hedefinde istiğrakını ve bu hedefin hakimiyetinin altında oluşunun ona kendini kaybettirdiğini ve ondan duyular dünyasında bir anlam ifade etmeyen sözlerin sadır olduğu itibara alırsak anlaşılmış olur. Şunu da unutmamak gerekir ki -Tanrı ile- ittihat veya onu hissetmek, mistisizm hakkında ko-nuşan herkeste bulduğumuz temel bir meseledir. Bu çerçevede soyut dil de anlaşılırdır. Çünkü, Leyla ve Mecnun hikayesinde gördüğümüz gibi, eğer herhangi bir şeyin gücü insan üzerinde galipse/baskınsa, mağlup kimse gâlip olanın dilini konuşur.

Bundan dolayı, zamansızlık ve mekânsızlık olarak ifade edilenler de bu tecrübe için gerekli bir özelliktir. Bu

durumda insanın kendini görmemesi ve her şeyi, hedefi olan hakikatin bir tezahürü olarak görmesi doğaldır. Ve en yüce hedef olan aşkın varlığa hakiki bakış ve görüşe sahip olduğunu ve hedefine ulaştığını iddia ettiğinde mutluluk hissetmesinde de bir gariplik yoktur. Dolayısıyla artık o, ifade edilemeyen bâtınî, zevkî/doğrudan tadılan bilgiyi elde etmiş bir kimse olmuştur.

Fakat bu hâllerin sürekli olmadığını unutmamamız gerekir. Onlar insanın başına ani bir şekilde gelip üzerinde baskın olur, sonra hızlı bir şekilde yok olur. Mistik tecrübenin özellikleri olarak ifade edilen tüm bu tezahürler, Tanrı'yla ittihad olarak ifade edilen Tanrı'da istiğrak ve vasıflarında derin tefekkür neticesinde insanın kendinden geçmesi anlarından başka bir şey değildir. Fakat problem, daha önce de işaret ettiğimiz gibi bu tezâhürler, dinî veya başka türlü olsun tüm insanî tecrübeler için geçerli olabilir. Hatta bunlar doğal olgu ve olaylardaki normal insani tefekkürlerde de bulunur.

Dolayısıyla bu özellikler, İslami tecrübenin de içinde olduğu diğer insanî tecrübelerden, mistisizmle ilgili şeyleri ayırma bakımından herhangi bir şey söylememektedir.

Sufi tecrübe de bu özelliklerde mistisizmle ittifak edebilir. Sufi nefsinden fena eder -Kur'an'ın şahdamarınızdan daha yakın dediği sevgilisi olan Allah'ta istiğrakının neticesinde- öyle ki her şeyi sevgilisinin tezahürü olarak görür ve sevinç halinin üzerine galip gelmesi neticesinde "Allahım sen benim kulumsun ben de senin Rabbinim"[62] diyen kişi

62. Rasulullah'ın bir hadisinin parçası, Müslim, Tevbe, 8
Hadisin tamamı şu şekildedir:
Enes b. Malik (r.a.) Allah Resulü'nün (a.s.) şöyle buyurduğunu söylemiştir: "Allah'ın, kulu kendisine tevbe ettiğinde sevinmesi: Birinizin, çorak bir arazide devesi üzerinde bulunduğunda, üzerinde yiyeceği ve içeceğinin bulunduğu devesi kaçar. Devesini bulmaktan ümidi kesip de nihayet bir ağacın gölgesinde yatar; devesinden ümidini kesmiştir. Tam bu haldeyken birdenbire devesini yanı başında dikiliyor bulur. Hemen devesinin ipini tutar. Sonra sevincinin şiddetinden dolayı: Allahım! Sen benim

gibi kendi dilinin dışında bir dille konuşur. Tattığı ve yaşadığı şeyi ifade etmeye gücü yetmediğini ve bu ruhî tecrübeyle yeniden doğduğunu düşünür. Yine üzerindeki hâlin galebesi esnasında ondan şatahat olarak isimlendirilen ifadeler çıkabilir.

Şatahatlar Allah sevgisi kendisini şarhoş etmiş kişinin sözüdür ve İmam Gazali'nin, ondan sonra da İbn Teymiyye'nin dediği gibi sarhoşun sözü gizlenir, anlatılmaz.[63]

Sufiler ve onların yazılarıyla herhangi bir ilişkisi olanlar bunun sâlike bir göz açıp kapayışı gibi gelen anlık bir şey olması itibariyle -manevi- hâl olduğunu ve bunun Allah'ı murakaba etmeleri, O'nunla birlikte ve O'nun huzurunda olduklarını hissetmelerinin sonucu olduğunu bilirler. Fakat sufilerden hiç kimse tasavvufun mahiyetini veya ruhî hayatın hakikatini bu -manevi- hâllerin belirlediğini iddia etmemiştir. Bu hâller psikolojik kapasitelerin farklılığından dolayı sürekli olmadığı gibi genel de değildir. Dolayısıyla ilahî vâridatlar herkeste aynı tezâhürleri meydana getirmez. Bazen Kur'an okunduğunda onu dinleyen birinin gözyaşlarının sel olup aktığını, fakat yanında oturanın bu tilaveti huşu içinde dinlediğini ve diğerindeki psikolojik halin onda zuhûr etmediğini görürüz. Ashâb-ı Kirâm'ın hâli bu şekildeydi.

Bu hâllerin anlık olması ve çoğunlukla sadece çok az bir süre devam etmesi, bu özelliklerin üzerine yoğunlaştığı özel noktadır veya mistisizmin özellikleri bunun üzerine bina edilerek berraklaşmıştır da diyebiliriz.

Hakikat şu ki bu hâller ne yaşanan tecrübenin mahiyetini ne de mevzunun hakikatini belirler.

kulumsun, ben de senin Rabbinim! diyerek sevincinin şiddetinden dolayı böyle hata etmesindeki sevincinden daha fazladır."

63. Gazali, Mişkâtu'l Envâr, Kahire, Dâru'l kavmiyye li't-tıbâti ven'neşr, s.57
İbn Teymiyye, Es-sûfiyyetu ve'l fukarâ, Kahire, el-Matbaatu'l medeni, s.16

Dolayısıyla bu tecrübenin araştırılması çabasında onların pek büyük önemi yoktur. Herhangi bir tecrübenin mahiyetini bazı sürekli olmayan, gelip geçici -zamansal- tezâhürlerle belirlemeye çalışmak bilimsellik ve objektiflikten uzaktır.

Bununla birlikte sufi tecrübe ve gelişmiş anlamıyla mistik tecrübe arasındaki dış görünüşteki bu ittifak onların ikisini aynı şey yapmamaktadır.

Bu da, bizim daha önce bahsettiklerimizin ışığında bu iki tecrübenin arasındaki ince farkları açıklamamız için konu üzerinde az da olsa durmamızı gerektirmektedir. Bu husus mistisizm terimini kullananlar arasında büyük bir karıştırma olması sebebiyle çok önemlidir. Çağdaş dünyada mistisizmdeki bu karıştırmaya Carl W. Ernst şöyle diyerek işaret etmiştir: Tasavvuf olarak bilinen İslami ruhi hayatı ifade etmek için mistisizm terimini kullanmak isteyen kimse, mistisizm kelimesinin farklı kullanımlarına ve bu kelimeyi çevreleyen kapalılığa/belirsizliğe dikkat etmesi gerekir. Çünkü bu kelime bazen 19. asırda Amerika'da yaygın olan ruh çağırma olarak özetlenebilecek "ruhâniyat" olarak bilinen şeyi ifade etmek için kullanılır. Hıristiyan çevrede bilinen "Negatif Teoloji" anlamına da gelir. İnsanların bu kelime hakkında düzgün ve kabul edilebilir bir tasavvurları yoktur. O derecede ki, talebelerimden ne zaman bir mistike işaret etmelerini istersem, cevap çoğunlukla 1566 yılında ölen ve gelecekten haber vermesiyle meşhur olan Nostradamus olmuştur.[64]

Şimdiye kadar söylediklerimizden şu sonucu çıkarabiliriz: Mistisizmin üç anlamı vardır: Orijinal anlamı, Hıristiyan kilise babalarının elinde gelişmiş olan anlamı ve son olarak modern ve çağdaş kullanımlar.

64. Bkz: Carl W. Ernst, Following Muhammad, s. 165-166.

Orijinal anlam:

- Yunan tanrılarına özgü gizli bilgi.
- Yunan paganizmlerindeki ritüellerin sırları.

Kilise babalarının elinde gelişen ikinci anlamı ise: Kutsal teslisin sırlarına vâkıf olmaya özgü ruhi tecrübe. Veya daha net bir belirlemeyle "Ruhaniler ve ruhbanlarla ilişkili kapalı ve nadir bir şuurî durum."

Üçüncü anlam ise:

- Hipnotizm.
- Ruh çağırma.
- Kapalı psikolojik haller.
- Rüyalar.
- Mantıki olmayan kapalı düşünce.
- Alem hakkında net olmayan bir bakış.
- Gelecekten haber verme.
- Sihir.

Buraya kadar anlatılanlardan, mistisizm teriminin hiçbir şekilde tasavvuf teriminin eş anlamlısı olmadığını idrak edebiliriz. Onun tasavvuf olarak tercüme edilmesi yanlıştır. Hıristiyanlar -Yahudiler, Hindular ve Budistler de bu konuda onlara uydular- bu kelimeyi ruhi tecrübelerini ifade etmek için kullanmışlarsa bu onlarla alakalı bir şeydir. İslami ruhi hayat ise böyle bir isimlendirmeyi kabul etmez. Çünkü Kur'an ve sünnetle kayıtlıdır -bağlıdır- ve başlangıç ve sonuç itibariyle onlarla bağlantılıdır. Ancak ve ancak o ikisinin çerçevesinde tahakkuk eder -gerçekleşir-. Dolayısıyla tasavvuf tasavvuftur, mistisizm mistisizmdir.

Şu önemli noktaya da dikkat etmemiz gerekir ki, dünya dinlerindeki ruhi tecrübeleri araştıran herkes bu tecrübeyi ifade etmek için mistisizm kelimesinin yanlış olduğuna işaret ettiler ve kelimeyi çevreleyen semantik belirsizlikten dolayı

onu kullanmaktan hoşnut olmadıklarını açıkça söylediler. Dolayısıyla bazıları başka terimlere sığındılar, bazıları ise terimin anlamını kendileri sınırlandırdıktan sonra kullandılar. İbrani üniversitesinden Moshe Idel -mistisizm kelimesindeki kapalılığa/belirsizliğe vurgu yaptıktan ve kelimenin farklı kullanımı ve anlamları arasındaki derin uçuruma işaret ettikten sonra- Yahudi ruhî tecrübesinin araştırılmasına nispetle anlamını şu sözüyle sınırlandırdı: Mistisizm Tanrı'yla ittihat arayışıdır.[65]

Yahudi dinî hayatı hakkındaki modern araştırmaların babası Gershom Scholen de "Yahudi Mistisizminde Ana Yaklaşımlar[66] isimli çalışmasında buna benzer şeyler söylemiştir. Şikago üniversitesinden Bernard Mc Ginn de aynı şeyi tekrarlamıştır.[67] İslam'la ilgili olarak ise bu kelimenin kullanımında en az söylenebilecek olan, büyük İngiliz yazar Gai Eaton'un söylediği gibi "Tasavvufu ifade etmek için mistisizm kelimesinin kullanımı, içinde negatif işaretler barındırmaktadır." [68]

Bazı insanların zihnine muhtevası şöyle bir soru gelebilir: Mistisizmin orjinalinde Yunan tanrılarıyla ilgili kapalı -gizemli- meseleler ve sırlarla bağlantılı olduğunu ve aynı şekilde mistisizmin bahsettiğiniz sihir, yıldızcılık, hipnotizm vd. farklı anlamlarda kullanıldığını kabul ediyoruz. Bu iki şey, kelimenin Yahudi ve Hıristiyan ruhî dinî tecrübelerinin nitelenmesi için kullanılmış olmalarını engellemez. Ve bu tecrübe gelişmiş şeklinde, ahlaki gayretleri ve ruhi yükseliş

65. Moshe Idel, "Jewish Mysticism" in Comparative Mysticism: An Anthology of Original Sources, Steven T. Katz (ed.) (Oxford: Oxford University Press, 2013), s. 27.

66. Gershon Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism (New York: Schocken, 1995), mukaddime.

67. Bernard McGinn, "Christian Mysticism" in Comparative Mysticism: An Anthology of Original Sources, Steven T. Katz (ed.) (Oxford: Oxford University Press, 2013), s. 157.

68. Charles Le Gai Eaton, Remembering God: Reflections on Islam (ABC International Group Inc., 2000), s. 209-210.

basamaklarında İslami ruhi tecrübeye benzemektedir. Kelimenin bu gibi tecrübeleri nitelemek için kullanılmış olmasından dolayı, İslamî tecrübeyi nitelemek için de kullanılmasındaki problem nedir?

Özellikle de terimlerin kök anlamlarında hapsolmadığını ve sürekli geliştiğini biliyorsak."

Görünüşe bakılırsa bu soru seçkin bir sorudur. Soruya cevabım aşağıdaki şekilde özetlenebilir:

1- Kelimenin Yahudi ve Hıristiyan tecrübelerin nitelenmesi için kullanılması, başlangıcı 18. asra giden yeni bir şeydir. Ve sadece araştırmacılar tarafından kullanılmıştır. Tecrübeyi yaşayanlarsa, bu kelimeyi kendi tecrübelerini nitelemek için kullanmadılar. Kendilerinin mistik olduğunu da hissetmediler.

Bilakis, yaşadıkları tecrübeyi eğer bu ifade doğru olursa "Murakaba Hayatı" veya İngilizce ifadesiyle "Contemplative Life" olarak isimlendirdiler. Bunu orta çağın tümünde Hıristiyanlık'taki ruhi tecrübeleri yaşayanların miraslarında görüyoruz. İşte, Aziz Victor, Aziz John of the Cross, Echart, ve tüm büyük Hıristiyan ruhbanların mirası önümüzdedir. Bunların hiç birinde mistisizm terimini bulamayız. Ancak bazen kelimenin vasfî sigası olan "mystical"ın kullanıldığını görürüz. Bu sigayı kullananlar da, Tanrı'ya özgü bilginin gizliliğinden başka bir şey kastetmiyorlardı. Bahsedilen ruhaniler tecrübelerini ve hallerini nitelemek için pek çok kelime kullandılar, fakat bunların arasında Mistisizm kelimesi yoktur. Ancak olan şuydu: Modern araştırmacılar kelimeyi ismi fâil sigasıyla tecrübeyi yaşayanlara, masdar sigasıyla da tecrübenin kendisine verdiler. Bunu yapmak için bilimsel bir gerekçe sunmaları gerekirdi, fakat bunu yapmadılar. Bilakis onlar terimi, kelime hakkında konuşurken naklettiğimiz pek çok metin aracılığıyla açıklığa

kavuştuğu gibi, çok çeşitli olan anlamının ışığında "tatmin edici olmayan bir terim" gördüler.

2- İkinci nokta daha önemlidir. Herhangi bir terimin gelişimi problem değildir. Bu pek çok terimde meydana gelen bir şeydir. Genellikle terimler zamanla birlikte gelişir. Aynı şekilde bu gelişen anlamında istikrara kavuştuktan sonra terimin kullanımında da sorun yoktur. Fakat burada sorunumuz, hiç kimsenin bu terimin ruhî tecrübeye delalet etmek için geliştiği anlamda istikrar bulduğunu iddia edememesindedir. Bilakis terim, tarihinin bildiği tüm anlamları ve delaletleri korumaya devam etmiştir. Carl Ernest'ten naklettiğimiz gibi, öğrencilerinin bu terimi gelecekten haber vermek olarak anladıkları ve Notradumus'u mistikin en iyi örneği kabul ettiklerini yukarıda nakletmiştik. Bunun anlamı, terimin diğer anlam ve işaretlerinden uzak bir şekilde ruhî dinî tecrübeye delalet ettiği kesin değildir, dolayısıyla bilimsel kabul edilmesi mümkün değildir. Okuyucunun, araştırmanın yapıldığı konunun ne olduğunu bilmesi için, her yazarın istediği -kastettiği- anlamı belirlemeye ve belirtmeye ihtiyaç duyması kabul edilir bir şey değildir. Bu durum terimi bilimsel bir terim olmaktan çıkarır. Bu, her şeyde rölativizmi -göreceliği- benimseyen fikirsel havaya uygun olabilir, fakat aklın kanunlarının hakemliğine başvuranlar yanında makbul değildir. Aynı şekilde bu terimin, bahsedilen tecrübenin doğasının yanlış anlaşılmasına sebep olacağını ve hakikatinin çarptırılmasına katkı yapacağını kesin bir şekilde biliyorsak, tasavvuf gibi akidevî esasları, şerî kuralları ve dinî hedeflerinde, bilinen diğer tecrübelerden farklı olan bir tecrübeyi nitelemek için kullanımı da kesinlikle kabul edilir değildir.

SONUÇ:
TASAVVUF VE MİSTİSİZM ARASINDAKİ FARKLAR

Tasavvuf ve mistisizm arasındaki farkları, şu ana kadar incelediklerimiz üzerine bina ederek, aşağıdaki noktalarda özetleyebiliriz:

1- Tasavvufun varlığı ancak İslam ve onun açık, belirli inanç ve şerî/hukuki kuralları çerçevesinde tasavvur edilebilir. Tasavvuf İslamî öğretilerin pratik uygulaması ve ihsan makamının gerçekleştirilmesinden daha fazlası değildir.

Mistisizmin ise dînî olması zorunlu değildir. Aynı şekilde belirli bir akidevi ve hukuki çerçeveye bağlı değildir. Dolayısıyla mistisizmin kendisi müstakil bir dine benzemektedir. Eğer mistisizm dinin ruhî bir boyutu olarak kalsaydı tasavvufla buluştukları bazı noktalardan bahsedilmesi mümkün olurdu. Ancak vakıada böyle bir şey yoktur. Dinler hakkında yapılan bazı modern çalışmalar mistisizmi, dinin otoritesinden bağımsız, imanî hayatın "en yüksek şekli" olarak kabul etmeye yönelmektedir. Mistik olguyu istikra (tümden gelim yoluyla tek tek araştırıp takip etmek), her mistiğin hangi din ve şeriat olursa olsun belli bir dinin kurallarına ve şeriatın buyruklarına boyun eğmeden kendine özel tasavvurlar doğrultusunda hareket ettiğini göstermektedir. Hatta azizlerinin/ruhbanlarının tecrübelerinde Müslüman sûfîlerin hayatlarında gördüklerimize benzer ya da yakın görünümler ve hâller bulabilmemiz mümkün olan Hıristiyan babaların kelimeyi kullandıkları gelişmiş anlamında dahi bu söylediklerimizin Hıristiyan mistik için geçerli olduğunu görürüz.

2- (Bu birinci maddeye tabidir) Tasavvuf, kendisine nispet edilen her şeyde İslam'ın ölçütlüğünü teyit ederken, mistisizmin ise mistiğin kendisinden başka bir yerde varlığı yok-

tur.[69] Dolayısıyla mistik bir şeyi reddetmişse merdud, kabul etmişse makbuldür.

Bazı Yahudi ve Hıristiyan mistikler her ne kadar Hıristiyanlığa ve Yahudiliğe mensubiyetlerini vurgulamaya gayretli olsalar ve tecrübelerini dinlerinin terimleriyle ifade etseler de, onlar diğer dinlerdeki ya da belirli bir dini çerçeve üzerine bina edilmemiş diğer tecrübelerdeki mistikler gibidirler. Söz konusu terimleri kişisel ve özel bir kullanımla ve zorunlu bir şekilde dinlerinden elde edilmiş ya da akideleriyle uyumlu olması gerekmeyen içeriklerle kullanırlar.

3- Tasavvufun hedefi nefsin, âlemlerin Rabbine boyun eğmesi için terbiye ve tezkiye edilmesi yoluyla Allah'a yakınlaşmak ve ona tam bir şekilde teslim olmaktır. Bu boyun eğme, Şeriat-ı Muhammediye'nin kıstasıyla ölçülür. Mistisizmin hedefi ise ya "gnostisizm" (Tanrı hakkında gizli özel bilgi) ya da isimler ve gayelerin farklılığıyla birlikte tanrı, mutlak, "külli nefis" veya "külli ruh" ile "ittihât"tır. "Gnostisizm" ya da tanrısal marifet/bilgi elde etmek tasavvufun hedeflerinden değildir. Her ne kadar sûfîler "müşahede" yoluyla elde ettikleri ve Allah'tan taşan ledünnî marifetle ilişkilendirdikleri bir "zevkî marifetten" bahsetseler de Kitap ve sünnete arz etmeden bu ledünnî marifete itimad etmek/güvenmek caiz olmadığı gibi bu marifet umumi olmakla (genel geçerlikle) da nitelenmez. Bağlayıcılık gücü yoktur ve ruhi tecrübe sâiki olmayı da temsil etmez.

4- Aynı şekilde şunu da anlamamız gerekir ki sûfîler -mistikler gibi- "ittihât" hakkında konuşurlar ve bazı yazılarında bu terimi kullanırlar. Fakat bu ittihât mistiğin hedeflediği ittihâdın aynısı değildir. Mistik, "ittihât" dediğinde ya hulûl ya su'ûd ya da maddi hapishaneden kurtulma yoluyla hakiki bir ittihadı (Tanrı'yla) kasteder. Bu ittihâdı Hindular dalganın denizle birleşmesine benzetir.

---

69. Şöyle olabilir: Mistisizmde ise mistiğin kendisi için olandan başka bir varlık yoktur.

Sûfîler ise bu kelimeyi "şühûd" ve fenâ halini kastederek mecazi anlamda kullanırlar.

Sûfînin ilâhî vâridât ve rabbânî nefahât neticesinde kendinden geçmesidir veya sufilerin ifadesiyle "a'yân ile değil ıyân ile ittihâddır."

5- Tasavvuf, ana kaynak ve kapsamlı bir ölçü olarak ilahî vahye dayanmakta ve ilahî kelamın birbiriyle çatışmayan ve çelişmeyen bir zâhiri ve bir de bâtını olduğunu düşünmektedir. Sûfîler zâhirin aleyhine olan bir bâtına inanmaz ve bâtının aleyhine olan bir zâhirle de kendilerini sınırlamazlar. Bilakis onları birleştirmenin gerekli olduğuna ve her birinin diğerini tamamladığına inanırlar.

Mistikler ise bâtında sınırı aşıp zâhiri ihmal eder, hatta bilakis onunla savaşırlar. Bu yüzden mistiği, tam terimsel anlamıyla "bâtınî" olarak kabul etmemiz ve mistisizm kelimesini de "Bâtınîlik" olarak tercüme etmemiz mümkündür. Gnostisizm de sonuç itibariyle açık abartılı bir Bâtınilikten başka bir şey değildir.

6- Tasavvuf, İslam'ın kaynaklarında -Kur'an ve sünnetgelenlere uygun bir şekilde Allah'a ve ahiret gününe iman üzerine bina edilmiş ahlak üzerine bina edilmiştir. İlim olarak ise kendisini ancak kalplerin fıkhı olarak görür. Dolayısıyla sufi çerçevede, ahlaki öğretilerde bir çözülme veya dindeki helal-haram ya da makbul-merdud ve övülme-yerilme kurallarından bağımsız olma tasavvur edilmez.

Mistisizm ise -gelişmiş anlamıyla dahi- vâkıada ahlaki bağlılığı benimsese de teorik seviyede bu meseleyle ilgilenmez. Fakat iyi ve kötü görülme sistemi o kadar kayıptır ki, mistisizmin tüm dinlerden bağımsız bir din ya da ilgili dine müntesip herkesin bağlı olduğu teolojik ve hukukî esasları önemsemeyen bir akım olduğunu söyleyebilirsin. Burada tasavvuf mistisizmden tamamen farklılaşmaktadır. Tasavvuf

ancak şeriatın çerçevesinde vardır ve bu çerçeveden çıktığı anda zındıklığa dönüşmektedir. Bu bağlamda, Bestâmî ve Cüneyd gibi sûfîlerin büyüklerinden nakledilenler herkesin malumudur.

7- Eric Geoffroy'un dediği gibi Hıristiyan çevre, Mistisizm lafzının kullanılışlarında bireysel akımı temsil eden halleri de kapsayacak derecede geniş davrandı. Tasavvuf ise böyle değildir. Rene Guenon'dan nakledildiği gibi mistisizm olumsuz iken tasavvuf olumludur ve ruhi yüceliği gerçekleştirmek için sürekli bir mücahede üzerine bina edilmiştir.[70]

Bu önemli farklara rağmen tasavvufun Hıristiyan, Yahudi ve Hindu Mistisizm'i üzerindeki etkisi büyüktü. Bunları karşılaştırmalı bir şekilde derin olarak inceleyen herkese bu açıkça görünmektedir. Karşılaştırmalı Tasavvuf'ta şu anda hazırlamakta olduğum bir kitapta bunların bazı yönlerine dikkat çektim. Aynı şekilde İslam Tasavvuf'u Avrupa'nın kalkınmasında da büyük rol oynamıştır. Gerçekten bu, hakkında araştırmalar yapıp insanlara bilmeleri gerekenleri aktaracak kimselere ihtiyaç duyulan bir alandır. İşte o zaman insanlar İslam dünyası olarak bizim, tasavvuf tarihi hakkındaki modern Batı efsaneleri ve hurafeleri içinde yaşadığımızı ve tasavvufun sözde yabancı kaynakları tartışmasında ne kadar vakit ve enerji zayi ettiğimizi anlayacaklardır.

Ulaşmak istediğim netice, Tasavvuf'un bazı tezâhürlerinde -ki mele-i âlâya yaklaşma çabası ve insanın geniş ruhi ufuklara gözünü dikmesinin ifadesi, bunların en önemlilerindendir- benzer görünse de mistisizmden başka bir şey olduğudur. Gerek dinî, gerek din dışı olsun mistisizmin Arapça'ya tasavvuf olarak tercüme edilmesi veya tasavvufa mistisizm denilmesi kabul edilir bir durum değildir.

70. Eric Geoffroy, Introduction to Sufism, s.2

Pek çok araştırmacı bu hakikati anladı ve İngilizce'de tasavvuf'u karşılaması için başka bir terim aramaya giriştiler ve "Sûfîzm"i buldular. Özellikle Müslüman yazarların yazılarında olmak üzere çağdaş yayınlarda yaygın olan, bu İngilizce müradif (eş anlamlı) kelime oldu. Hakikat şu ki "Sûfîzm" terimi özel ve tatmin edici bir terimdir ve İslamî ruhi hayatın bağımsızlığını muhafaza etmektedir.

Fakat ben bir defa daha kendimi, güçlü bir mantıkla bu isimlendirmeyi reddeden Muhammed Fazlurrahman el-Ensârî'nin[71] yanında buluyorum. O, bu ismin îmâ ettiği şeyin kabul edilemez olduğunu söyler. Çünkü "izm" ifadesi kendisinden öncekini, kendi ayakları üzerine duran bağımsız bir akım olarak sunar. Hâlbuki tasavvuf böyle değildir. Ne İslam, İslam dünyasında böyle bağımsız hareketlere müsamaha gösterir ne de islamî tasavvur bunu kabul eder.

Daha önce söylediklerime binaen ben tasavvuf teriminin yalnızca İslami ruhi hayata delalet için kullanılmasını; diğer dinlerdeki benzerleri için ise, eğer incelenmek istenilen dinde bunun için özel bir terim yoksa tecrübenin doğasına göre, "dinî tecrübe", "ruhî tecrübe" ya da "teemmül" tabirinin kullanılmasını teklif ediyorum.

Burada tasavvuftan bahsetmek için bazı yazılarda kullanılan ve ruhçuluk anlamına gelen "Spiritüalizm" tabirine dikkat çekmek istiyorum. Doğrusu, orijinal anlamına ve Batı dillerini konuşanların bu kelimeden anladığına bakıldığında, tıpkı mistisizm gibi bu terimin de bir problem taşıdığı görülmektedir. Çünkü bu kelime esas olarak "ruh çağırma" ya da "ölülerle bağlantıya geçme çabası" fenomenini anlatmak için kullanılmıştır.

71. Muhammad Fazlur-Rahman Ansari, "The Islamic Spiritual Quest." 1973 yılında, Srilanka'nın başkenti Kolombo'da Moor Islamic Cultural Home (MICH)'da gerçekleştirilen dersler. 1974 yılında basılmıştır.

Buna ilave olarak, 19. asrın sonlarından itibaren İngiltere, Fransa, Almanya, Amerika Birleşik Devletleri, Hindistan ve Sri Lanka'da aktif olup teosofik daireler olarak isimlendirilen dini çerçevelere uzak, ruhî egzersizler ve yoga meditasyonlarıyla uğraşanlar hakkında kullanıldı. Dolayısıyla tasavvuf'tan bahsetmek için "Ruhçuluk" teriminin kullanılması, zihninde bu terimin yaygın anlamı olan bir kimsede bir karışıklık yaratır ve pek çok kapalılığa sebep olur.

Bununla birlikte Prof. Dr. Muhammed Mustafa Hilmi'nin İslam'da Ruhi Hayat isimli kitabında, Prof. Dr. Ebul Alâ Afîfî'nin kitabında yahut Prof. Dr. Seyyid Hüseyin Nasr'ın iki ciltlik kıymetli Islamic Spirituality (İslam Ruhaniliği) adlı kitabında görüldüğü gibi Müslümanlardan "Ruhanilik" veya "Ruhilik" terimlerini kullananlar bununla İslam'ın ruhi boyutuna işaret etmekten başka bir şey kastetmemişlerdir. Ancak buna rağmen bu terimden uzak durmak nesnellik açısından daha güvenli ve daha uygundur.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi doğru bir ilmî metot, her dini fenomeni, dini olgular olması bakımından kendi terimlerine uygun bir şekilde ve onu ortaya çıkaran din çerçevesinde incelenmesidir. Binaenaleyh tasavvuf, İslam'ın çerçevesinde bilinen sınırlamalara uygun bir tasavvuf gibi okunmalı ve incelenmelidir. Tasavvuf terimi 13 asırdan fazla bir süreden bu yana bir ilim ve bir yaşam ve tecrübenin başlığı olarak istikrar bulmuştur. O halde hangi ilmî gerekçe bu terimden yüz çevirip de zihinleri bulandırarak karışıklık meydana getiren ve araştırmacıyı konudan uzaklaştıran başka terimlere yönelmeyi gerekli kılıyor.

Mistisizm terimine gelince, o, Hıristiyanlar, Yahudiler ve Hindular gibi kendi dini tecrübesini onunla ifade etmeye razı olanlara bırakılmalıdır. Bununla birlikte mistisizmin bizim tasavvufu bildiğimiz anlamda bir tasavvuf olmadığını da bilmeliyiz.

Dil akademileri, bir taraftan tasavvuf, diğer taraftan mistisizm terimleri arasındaki ince farklara dikkat etmeli ve işaret ettiği anlamlar sadece farklı dinlerdeki dinî tecrübeler veya ruhî hayatla sınırlı kalmayıp, -daha önce gördüğümüz gibi- herhangi bir dinle bağlantılı olması zorunlu olmayan her gizli spiritüel tecrübe, akli meditasyon ve yoga egzersizlerine kadar ulaşan Mistisizm kelimesine uygun bir Arapça karşılık bulmak için bir terim üzerinde anlaşmalıdırlar.

Salât ve selâm Allah'ın mahlûkâtın en hayırlısı olan, kapalı kapıları açan, peygamberlerin sonuncusu, hak ile ve hakkın yardımcısı, Sırât-ı müstakime götüren efendimiz Muhammed'in üzerine ve onun âli ve ashâbına olsun. Duamızın sonu âlemlerin rabbi Allah'a hamddir.

EKLER

EK -1-[72]

NİRVANA VE FENÂ

"Karşılaştırmalı Dinler"ve"Karşılaştırmalı Tasavvuf" ilimleri öncülerinin ilgilendikleri konulardan biri Müslüman sufilerdeki "Fenâ" hali ve bunun Hinduizm ve Budizm'deki "Nirvana" ile karşılaştırılmasıdır. Bu bilim adamları ve araştırmacılar (hepsi Batılıdır) ve İslam dünyasında onları takip eden bazı Müslüman ilim adamları "Tasavvuf"un, İslam'ın içinden çıkmadığı, onu dış etkenlerin oluşturduğu ve bu etkenlerin içinde en önemli olanın farklı dinlerin etkisi olduğunu düşünmektedirler. Bu etkilerden birisi, Müslüman sufiler arasında "Fenâ" hâli olarak bilinen hâle, Hinduizm ve Budizm etkisidir.

20. yüzyılın ilk yarısına kadar oryantalistler ve İslami araştırmalarla ilgilenenler arasında "bilimsel bir önkabul" olan bu neticeye, Batı dünyasındaki bilimsel araştırmalar bugün pek önem vermese de İslam dünyasındaki bazı araştırmalar hala Fenâ'nın Nirvana'dan etkilendiği görüşünü benimsemekte ve bu görüşü ilk oryantalistler gibi hamasetle savunmaktadırlar.

Batılıların teorilerinin tekrar eden ve onları taklit eden Müslüman araştırmacılar, Batılı bilim adamlarının, özellikle de müsteşriklerin etki ve etkilenme meselesi ve İslam'daki her şeyin yabancı kaynaklı olduğunu ispat etmekle meşguliyetlerindeki hedefin, İslam aklının kısırlığı ve üretim ve nazarileştirme kudretinin olmadığını ispat etmek olduğunun farkına varmadılar. Oryantalistler için, İslam'daki herhangi bir kavram, fenomen veya teori ile herhangi bir dinde var olan benzeri arasında şekli bir benzerlik

72. Buradan itibaren Nirvana ve Fenâ, Dinî Tecrübede Sevgi ve Ruhi Miraç başlıklı bölümler yazarın henüz yayımlanmamış bir eserinden alınarak "Karşılaştırmalı Tasavvuf" çalışmalarına bir örnek olarak ilave edilmiştir. (Mütercim)

görmek, daha önceki dinlerdekinin İslam'daki üzerindeki etkisini ispat için yeterliydi.

Bu mantığa göre "Fenâ" ve Hizduizm ve Budizm'deki "Nirvana" arasındaki şekli benzerlik, İslam'dan önce olmalarından dolayı Hinduizm ve Budizm veya ikisi birden İslam'a etki ettiğinin göstergesiydi.

Araştırmalarında kendilerinin icat ettiği metot bu iki kavramın; doğasını, kaynaklarını, hedeflerini ve özelliklerini derin bir şekilde incelemelerini gerektirmiyordu.

Akademik çevrelerde neredeyse genel kabul gören bu görüşün devam etmesi, Müslüman araştırmacıların yazılarında çokça tekrar edilmesi, bunun İslam'daki ruhi hayatın tarihini yanlış bir şekilde sunması ve aynı zamanda bu iki kavramın sahih bir şekilde anlaşılmasının önünde bir engel olması gibi sebepler, ilmi tahkîke bir katkı yapmak, kavramları tashih etmek ve öğrencilerle ilmi araştırma yapanlara yardımcı olmak için bu konuyu karşılaştırmalı tasavvuftaki diğer konular içinde öncelikli olarak incelememizi gerekli hale getirmiştir.

Tüm bunlara, Nirvana'nın Hindu ve Budist dinî tecrübede, Fenâ'nın ise tasavvufî tecrübedeki müstakil önemini de ilave edebiliriz.

Fenâ hakkında Müslüman Sufiler farklı boyutlardan konuşmaktadırlar. Derin psikolojik boyutunda tarikat hallerinden bir hâl olarak sunmaktadırlar.

Gerçekte fenâ, temelinde ahlaki bir mefhumdur. Fenâ'da sufi, ahlaki rezaletlerden kurtulur ve övülen sıfatlarla kalır. Fiili olarak da sufiler fenâyı bu anlamda tarif etmişlerdir: Fenâ kötülenen sıfatlardan kurtulmak, beka ise övülen sıfatları yapmaktır. Fenâ buna göre iyi sıfatlarla donanma ve kötü sıfatlardan kurtulmaktan başka bir şey

değildir. Buna binaen fenâ, tasavvuf makamlarından bir makam veya Müslüman insanın ruhi yükselişi ve İslami hayatın gereklerinden cevheri bir yönü temsil eden imanın şubelerinden büyük bir şube olarak ele alınabilir.

Fakat tasavvuf kitapları fenâ hakkındaki konuşmaları, yalnızca bu ahlaki çerçeve ile sınırlandırmazlar. Bilakis görünümleri kişiden kişiye değişen derin psikolojik boyutlara taşırlar. Bu fenâ boyutunu, makamlar ve hâller konusu içinde ele alırlar ve fenâyı makamlardan bir makam olarak değil, hâllerden bir hâl olarak itibara alırlar.

Çünkü onlar, güzel ahlakla donanan mümin insanın, kendi aralarında çatışan nefsî güçlerine ve ilahî yönlendirmeler ve nebevi örnekliğe uygun olmayan şeytani arzular ve eğilimlerine galip gelebilmiş olmaya ihtiyacı olduğunu düşünürler. İnsan, Allah'ın şeriatına ve önderi Rasulullah'a uymak için nefsine galip geldiğinde, bu durum insanın içinde yol alan derin psikolojik değişimler ve dönüşümler olduğu anlamına gelmektedir. Ahlak ve istikamet, işte bu değişimin başlığı ve bu dönüşümün göstergesi olmaktadır. Bu, sufilerin "tehzib", "tezkiye" veya "tasfiye" diye isimlendirdikleri şeydir. Aynı zamanda bunu "nefis tezkiyesi" olarak da isimlendirirler.

Bu da her müslümana farz olan ve âlemlerin Rabb'ine hakikî bir şekilde teslim olmak isteyen ve Allah'ın şu sözünü

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ اَمْرًا اَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ

Allah ve Resûlü bir iş hakkında hüküm verdikleri zaman, hiçbir mü'min erkek ve hiçbir mü'min kadın için kendi işleri konusunda tercih kullanma hakları yoktur.(Ahzab:36)

ameli/pratik olarak gerçekleştirmek isteyen herkesten istenen nefis mücahedesidir.

Müslüman bu mücahedeyi tamamladığında, sıratı müstakime (doğru yola) girmiştir ve Allah'a yakınlaşma derecelerinde yükselmektedir. İşte bu ruhî miraç (yükselme) yolunda sâlik, insanı hayretler içinde bırakıp şaşırtan ve kendini kaybettiren ilahî vergilerin etkileri ve Rabbânî feyizlerin tecellîlerine maruz kalır.

İşte bu kendinden geçiş, yukarıda bahsettiğimiz ahlakî boyutu dikkate almakla birlikte fenâ kavramı altında konuşulan bu hâldir.

Bundan dolayı sufiler fenâdan bahsederken üç dereceden bahsederler:

1. Kötü ahlaklardan fenâ, (kurtuluş)
2. Allah'tan gayrısını istemekten fenâ,
3. Allah'tan gayrısını şühuddan fenâ,

Bazı tasavvuf kitaplarında ise vücûdu's-sivâ'dan (mâsivallah'tan) fenâdan bahsedilir. Fakat bu, son tahlilde Allah'tan gayrısını müşahededen fenânın aynısının nazarileştirilmesidir.

Fenâ'daki birinci derece, ahlakî boyutu temsil etmesi hasebiyle tarikatın makamlarından kabul edilirken diğer iki derece ise, gözlemlenebilen dış ârazları olan ruhî psikolojik bir hâl kabul edilir. Bu yüzden de (manevî) hâller içinde sınıflandırılır. Fenâdan hâl olarak bahseden tasavvuf kitapları, bahsettiğimiz son iki dereceyi kastetmektedirler.

Ahlakî fenâ'nın karşısında, psikolojik fenâ olarak itibara almamız mümkün olan bu iki derecede, sâlikin üzerinde, hayrete düşüp kendinden geçme ve (manevî) serhoşluk gibi ârazların baskın olması mümkündür. Bu ârazlar gelip geçici haller sayılır ve ara sıra devamlı olurlar. Allah'ta istiğrak ve ondan gayrısını görmeme neticesinde meydana gelirler. Cürcânî'nin "Tarifât" kitabında "Fenâ"yı tarifi bunu

çok iyi bir şekilde açıklamaktadır: Bekâ, güzel vasıfların varlığı olduğu gibi fenâ da kötülenmiş vasıfların düşmesidir. Fenâ iki çeşittir: Bunların ilki daha önce zikrettiğimizdir ve bu tür fenâ, çok riyâzât yapmakla gerçekleşir. İkincisi ise mülk ve melekût âlemini hissetmemektir, bu da Allah'ın azametinde istiğrak ve Hakk'ın müşahedesi ile olur."

Bu durumu, sâlikin bazen kendi benliği (Ene) ve çevresi hakkında geçici olarak bilincini kaybedebileceği vicdani bir durum olarak ifade edebiliriz. Dolayısıyla fenâ, her merhalesinde nefse galip gelme ve Ene'nin öldürülüşü olarak ifade edilebilir.

Yusuf aleyhisselam kıssasındaki kadınların halini derin bir şekilde düşünürsek istiğrak halinde insanın şaşkınlık ve kendini kaybetmesinin garip karşılanmayan bir şey olduğunu görürüz. Kuşeyrî bu konuda şöyle der:

فَلَمَّا رَاَيْنَهُ اَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ اَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلّٰهِ مَا هٰذَا بَشَرًا اِنْ هٰذَا اِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ

Kadınlar Yûsuf'u görünce, onu pek büyüttüler ve şaşkınlıkla ellerini kestiler. "Hâşâ! Allah için, bu bir insan değil, ancak şerefli bir melektir" dediler. (Yusuf:31)

Kadınlar, Hz. Yusuf'la ilk karşılaştıklarında insanların en zayıfları ve en narinleri olmalarına rağmen ellerini kesmenin acısını hissetmediler ve Hz. Yusuf insan olmasına rağmen "bu insan değildir" dediler. Melek olmamasına rağmen "Bu ancak bir melektir" dediler.

İşte bu, bir mahlukun başka bir mahlukla karşılaşması halinde kendini kaybetmesidir. Artık Yüce Allah'ı müşahede etme keşfine ulaşan kimsenin durumunu var sen düşün."

Mü'min insan, ruhî miracında Allah'a yakınlık mertebesine ulaşıp Allah'ın özel sevgisine nail olunca; ki, bunun

yansımaları bir hadiste geçtiği gibi; onun görmesinin, duymasının, eli ve ayağının Allah olmasıdır; bu hâllerin ona galip gelmesi ve bu vâridâtların onu ele geçirmesinde bir gariplik yoktur.

Burada Fenâ'nın -hâl ya da makâm olsun- sufilerin bekâ olarak isimlendirdikleri şeyle güçlü bir bağlantısının olduğu bilinmelidir. Sufilerin, kitaplarında fenâyı ancak bekâ ile birlikte ele almalarının sebebi budur. Çünkü ruhî yolda, başka bir şeyde bekâ olmadan, bir şeyden fenâ olma tasavvur edilmez. Dolayısıyla, kötü ahlaktan fânî olan(kurtulan), güzel ahlakla bâkî olur. Allah'ın gayrısının iradesinden fânî olan, Allah'ın iradesinin emrettikleriyle bâkî kalır. Allah'ta istığrâkının neticesinde O'ndan gayrısının şühûdunda fânî olan kimse, Allah'ın esmâ ve sıfatları, tasrifleri ve tedbirlerini mulâhaza etmekle bâkî olur ve Allah'tan gayrı hiçbir şey onu meşgul edemez.

Öyleyse fenâ, ahlakî bir iltizam ve zamandan zamana, şahıstan şahısa değişen Allah'ın mevhibeleriyle etkilenmedir. Bu, kendini kaybetmektir ve gelip geçici bir hâldir, her sâlikin yaşaması gerekmez ve herkeste ortaya çıkmaz. Daha önce açıkladığımız gibi sufilerin onu hâl olarak isimlendirmesinin anlamı budur.

Bu konu anlaşıldıysa, "Nirvana"nın ne olduğuna ve onunla "Fenâ" arasında bir bağ olup olmadığına bakabiliriz.

Dinlerle ilgilenen herkes Nirvana'nın Budizm ve Hinduizm'deki en meşhur kavramlardan biri olduğunu bilir. Budizm de ise bu kavram en kapalı ve en muğlak kavramdır.

Hinduizm'de Nirvana "Tanrı'yla İttihat" aracılığıyla veya daha dakîk bir şekilde, cüzî ruhun küllî ruhla ittihadı aracılığıyla ulaşılan nihaî kurtuluştur. Nirvana dindar bir kimsenin ulaşmak istediği en yüksek hedefidir. Hinduizm

bu hedefe ulaşma yolunda en öne çıkan unsurlarından biri olarak ahlakî istikameti şart koşar. Fakat bu şartı koşmasına rağmen, hayır ve şer, kabul edilen ve reddedilen, övülen ve yerilen davranışlar için objektif bir ölçüt belirlememiştir.

Hinduizm'de nihaî kurtuluşa ulaşmak için üç yol/metot vardır ve kim kurtuluşa ermek istiyorsa bu yollardan birine bağlanması ve sistemine uyması gerekir.

1. Sevgi yolu.
2. Şeriat yolu.
3. Marifet yolu.

Bu metotların her biri için ona özgü ruhi egzersizler (yoga) vardır ve Hindu dinine mensup bir kişi bu yoga pratiklerini uygulayarak hedefine ulaşır ve birbirinden ayırt edilmeyecek şekilde Tanrı'yla ittihad ederek Tanrı haline gelir, Tanrı da insan haline gelir.

Burada durup Hinduizm'deki "Nirvana" ile Sufilerdeki "Fenâ"yı karşılaştırırsak şunları görürüz:

- Nirvana; hakikati, doğası, metotları ve hedeflerinde Fenâ'dan tamamen farklıdır.

- Nirvana, ulaşılabilecek en yüksek hedef ve nihai kurtuluşken, Fenâ böyle değildir.

- Nirvana, Tanrı ile ittihadı istemektedir, fenâ ise bu kavramdan uzaktır, daha da ötesi bunun İslam'da yeri yoktur.

- Hinduizm'de ittihad hâli, istiğrakı imâ ederken, bu istiğrak yaratıcı ve mahluk arasında hakikî bir imtizaca/iç içe geçmeye götürür, dalganın denizle imtizacı gibi bir imtizactır bu. Fakat tasavvuftaki fenâ'da bahsedilen istiğrak, rahmânî nurların müşahedesinde ve yüksek ruhi anlamıyla ilahi maiyyetin/birlikteliğin hissedilmesinde istiğraktır. Burada herhangi bir hulul ve ittihat yoktur.

- Bu iki kavram arasında gördüğümüz tek ortak nokta "ahlakî yön"dür. Fenâ, esasında ahlaki yükümlülükten başka bir şey olmadığı gibi, Hinduizm de, nihai kurtuluşa (Nirvana) ulaşmak isteyenin hayatını ahlaki bir istikamet içerisinde yaşamasını şart koşmaktadır.

Budizm'deki Nirvana ise en kapalı, anlaşılması en zor ve aynı zamanda en önemli kavramdır.

Budizm'de Nirvana terimi farklı anlamlarla kullanılır. Buda'nın altı yıl riyazat hayatı ve arayıştan sonra elde ettiği aydınlık Nirvana olarak isimlendirilir. Buda'nın tebliğ ettiği gibi, Budist yaşamın hedefi de "Nirvana" kabul edilir. Budizm'in hangi mezhebinden olursa olsun yeryüzündeki tüm Budistler Nirvana'nın veya Nirvana'ya ulaşmanın insanın hayattaki en yüce/değerli hedefi olduğunda ittifak halindedirler. Burada Budist, Hindu ile ve Hinduizm'in öğretileri ile aynı görüştedir.

Buda'nın tüm öğretileri, bu kavram ve buna nasıl ulaşılacağını açıklama üzerine yoğunlaşmıştır. İlginç olan, bir Budist'in en yüce hedefi, ulaşılabilecek derecelerin en yükseği olan ve Buda'nın "gözlerin görmediği, kulakların işitmediği ve beşerin kalbine hiç gelmeyen şeylerin olduğu bir makam" olarak ifade ettiği bu Nirvana'nın, Budizm'in hiçbir metninde net ve açık bir tarifini bulamıyoruz. İlk muallim Buda'dan, günümüzde Nirvana'yı ele alan son kişiye kadar 25 asra yayılan bu büyük ilmi mirasta, tek bir yerde dahi bu terimin manası ve hakikatinin açıklanarak tarif edilip sınırlarının çizildiğini görmemekteyiz. Nirvana'yı tarif etmek için yapılan her Budist girişim, onu daha da kapalı bir hale getirmektedir. Bu tariflerden biri: Nirvana'yı tarif etmek için bir umut yoktur. Onu tarif etmenin en güzel yolu; bütün musibet ve acıların kesilmesi ve durmasıdır." demektedir. Başka biri ise onu "acılar ve bahtsızlığın bitişi" olarak tarif eder. Başka birisi ise "nirvana hepsi gıpta, mutluluk olan ve

tam bir fenâ olan makamdır ve tasavvur üstü bir varlıktır" diyerek tarif eder.

Bu tarifler, Nirvana'nın en yüce hedef olması ve ulaşılacak en yüksek derece olmasını gösterecek ne anlam ifade ediyor ki? Konu hakkında yaptığım okumalarda ulaştığım netice, agnostik Budizm'i istisna edersek, Budizm'deki Nirvana aşağıdaki iki ihtimalin birinden başka bir anlamda olamaz:

- Nirvana ölümdür, çünkü acılar, musibetler ve bahtsızlıklar ancak ölümle biter.

- İnsanın ahlaki istikametle ulaştığı ahiretteki cennet hayatıdır.

Bu iki halde de Nirvana'nın Fenâ ile alakası yoktur. Evet, Fenâ'nın ahlaki boyutunun Budizm'de bu iki anlama uygun karşılığı vardır. Çünkü Buda'nın Nirvana'ya ulaşmak için önerdiği yol, ahlaki istikamet yoludur. Fakat önerdiği yolda bir problem vardır, o da ahlaki kurallara uymakla yükümlü tutacak dolayısıyla da bağlayıcılığı olan bir kaynağın olmamasıdır.

Biz ahlakî yükümlülüğün kaynağının, felsefî düşüncede hâlâ büyük bir problem olduğunu biliyoruz. Bütün ahlakî felsefelerin başarısızlığı da bundan kaynaklanmaktadır. "Ödev ahlakı" hakkındaki meşhur teorisiyle Kant felsefesi, ahlaki alanda insan düşüncesinin ulaştığı zirve kabul edilir. Fakat herhangi bir felsefe araştırmacısı Kant'ın idealist felsefesinin de daha öncekiler gibi başarısız olduğunu bilir.

Dolayısıyla, Budizm'deki bu problem, masum bir vahiy ve ahiret gününe inanmama üzerine bina edilen tüm ahlakî felsefelerin de yaşadığı bir sorundur. Fenâ ve Nirvana arasındaki tek benzerlik, yalnızca ahlak alanında ve ahlakî esaslara bağlılık istemesinde vardır.

Öyleyse, "Fenâ" İslam'a yabancı bir kavramdır, sufiler onu Budizm ve Hinduizm'den almış demek doğru mudur? Bu sözü, ancak oryantalistler ve Müslümanlardan onlara tabi olanlar gibi ne "Nirvana"yı ne ne "Fenâ"yı bilmeyenler söyleyebilir.

Dolayısıyla, Fenâ ve Nirvana birbirinden tamamen farklı iki kavramdır. Şüphe yok ki bunlar birer tecrübedir, fakat belirli bir akide ve dünya görüşü çerçevesinde gerçekleşen ve dinin farklılaşmasıyla farklılaşan bir tecrübedir.

DİNÎ TECRÜBEDE SEVGİ

İnsan hayatı ve onun dinî tecrübesinde "sevgi" önemli bir unsurdur. İnsanî hayatın ikamesi ve bu hayatın başarılı olması sevgi olmadan gerçekleşmez. Sufiler ve bütün mistik gruplar sevginin varlığın ve âlemin sırrı olduğunda ittifak halindedirler. Daha da ötesi Müslüman sufiler sevgiyi yaratılışın arkasındaki gizli sır olarak görürler. Allah (cc.) "İnsanları ve cinleri ancak bana ibadet etsinler diye yarattım" dediğinde bu, İbn Teymiyye'nin dediği gibi, şu anlama gelmektedir: Allah (cc.) insan ve cinleri ancak kendini tanımaları ve sevmeleri için yaratmıştır. Çünkü ibadet, mabûda taat, itaat ve boyun eğmenin kemâlidir ve bu ise ancak onunla muttasıf olanı îsar ve feda etmeye yardımcı olan sevgi ile tasavvur edilebilir. Bu konuda İbn Kayyım da aynı görüştedir.

Dînî yaşam, -insanın dini hangisi olursa olsun- hayatta dinin gerekli saydığı metodu takip etmeyi gerektiriyorsa, bu durum bir dindardan, dinî metoda muhalif olan alternatifleri feda etmelerini gerektirir. Tabi ki bu da sevileni, onun dışındaki her şeye tercih eden halis ve saf bir sevgi olmadan gerçekleşmez.

İslam'daki sevginin durumu hiç kimseye gizli değildir. Allah (cc.)

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوني يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ

De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin. (Ali-İmran:31)

dediğinde sevgiyi ibadetin esası kılmıştır ve

يٓا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دينِه فَسَوْفَ يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ

Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, (bilin ki) Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. (Maide:34)

dediğinde ise sevginin yokluğunu riddetin (dinden dönmenin) sebebi kılmıştır. Kur'an başka bir ayette sevgi ile imanı birbirine bağlamıştır:

والذين آمنوا أشد حباً لله

Mü'minlerin Allah'a olan sevgisi daha güçlü bir sevgidir. (Bakara:165)

Dolayısıyla İslam sevgiye önem vermiş ve Müslümana hayatını sevgi üzerine nasıl bina edeceğini, sevginin hedeflerini ve bu hedefleri hangi araçlarla gerçekleştireceğini açıklamıştır. Bunu Kur'an ayetleri ve Nebevî sünnetle yapmıştır.

İslami faziletleri, güzel ahlakî özellikleri ve aynı şekilde tövbe, sabır, zühd ve ihlas gibi tasavvufî makamları tahlil ettiğimizde sevginin bu kavramların hepsinin esası ve can damarı olduğunu görürüz. Sufilerin "sevginin başlangıç ve son olduğu ve insanın ruhî mîracı ve Allah'a yolculuğunda her makam ve hâl, sevginin görünümlerinden başka bir şey değildir." demelerinin anlamı budur.

İslam, tüm dinlerin arasında sevgi hakkındaki sözleri ve onunla ilgili tüm boyutları açıklamada yegane bir yere sahipken, diğer dinler de, sevginin dinî hayatta ve ruhî ilerlemede temel bir unsur olması itibariyle sevgiyle ilgilenmiş ve ondan bahsetmişlerdir. Fakat sevgi meselesinde İslam'la diğer dinler arasında var olan fark, bu meselenin detaylarına girdiğimizde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla biz sözü fazla uzatmayıp meseledeki bazı temel unsurlara göz atacağız.

Daha önce söylediğimiz gibi sevgi her dinî tecrübede temeldir. Hıristiyanlık ve Yahudilik'te sevgi, görevi ve doğasındaki farklılığa rağmen büyük bir yer işgal etmektedir. Dolayısıyla, Yahudilik, dinî metinlerine istinaden, sevgi hakkında konuşurken İslam'a benzemektedir. Yahudi mistikler bu kavramı dini tecrübelerinde temel olması için geliştirmişlerdir, fakat bu, Yahudilik'in kendisinin reddettiği bir bâtınîliğe ulaşmıştır.

Yahudi mistiklerde dinî tecrübe halis bir gnostisizm haline gelmiştir. Yani, sevginin hedefi, Allah'la ittihad/bütünleşme hakkında konuşmakla birlikte bâtınî sırlı bilgiler elde etmek haline gelmiştir. Fakat bu ittihattan, Hinduizm'e mensup olanların ittihattan kastettiklerini kastetmemişlerdir. Hindular, insanla Tanrı arasında hakiki ittihadı isterlerken, Yahudi mistikler, özellikle Kabalistler bununla benliğin unutuluşu ve Tanrı'da istığrakın bir türünü kastederler. Kabala, Yahudi dinî metinlerini zâhiri anlamlarıyla itibara almamış, bilakis onlarda bâtınî anlamlar okumuştur. Dindarlar bunları reddetmiştir, daha da ötesi, Kabbalistler kendileri Yahudi olduklarında ısrar etseler de, dinî çerçevenin dışına çıkmış, dikkate alınmayan bir azınlık haline gelmişlerdir.

Bu şu anlama gelmektedir; İslam tasavvufuna yakınlaşan hakîki dinî tecrübe Yahudilik'te verimli bir toprak bulamamıştır. Bu da Yahudiliği, maddi boyasında daha da derinleştirmiştir. Kabala, batınî gnostik (irfani) eğilimi

sebebiyle Yahudilik'te olumlu bir etki yapamadı. Dolayısıyla sevgi, Yahudilik'te ruhî tecrübe seviyesinde yolunu kaybetmiştir diyebiliriz.

Hıristiyanlığa gelirsek, sevgi, Hıristiyanlığın ruhî ve akidevî bünyesinde büyük bir rol oynamaktadır. Fakat akıl, mantık ve Allah'ın iradesi ve insana doğru yolu gösterişinin özetini temsil eden şeriatten uzak bir şekilde. Hıristiyanlık'ta sevgi; haça gerilme, kefaret, feda, Tanrı'nın bedenleşmesi (inkarnasyon) gibi akîdevî esasları ve bunlar üzerine bina edilmiş teslis teorisini aklamak/gerekçelendirmek için sunulmuştur. Hıristiyan teolojisi, erken döneminden itibaren -Pavlus'un Hıristiyanlığın evrensel bir din oluşunu ve kurtuluş teorisini ilan edişinden sonra- teslis teorisinin temsil ettiği gerçek krizi hissetmiş ve ilk teologları da -sonradan gelenler de bu yolda devam etmiştir- bu zor ve içinden çıkılmaz kavramı, insanların zihnine yaklaştıran bir yorum bulmaya çalışmışlardır. Matta İncil'inde geçen "Allah sevgidir" sözüne binaen Allah çok büyük sevgisi sebebiyle, Adem'in Tanrı hakkında işlediği ve sonra da çocuklarının miras aldığı aslî günahı affetmek istedi. Rabb'in gazabı Mesih'in ortaya çıkış vaktine kadar devam etmiştir.

Pavlus'a göre Tanrı, insanoğluna öfkesini göstermiş ve onları, yapılması ve yapılmaması gereken emirlerin olduğu şeriatle peygamberler göndererek cezalandırmıştır. Fakat onun büyük sevgisi, insanoğlunun kaldıramayacağı bir günah kefaretine yardımcı olmak istemiştir. Çünkü Tanrı hakkında işlenen günah, Tanrı makamına -derecesine- eşit bir kefaret gerektirmektedir. Beşerin gücü ise ona yetmez. Dolayısıyla burada ilahi sevgi, insanoğluna vekaleten kefaret etmek ve asli günahtan kurtulup temiz ve günahsız bir hale gelmeleri için Tanrı'nın bedenleşip Mesih şeklinde zuhur etmesini gerektirmiştir.

Şeriatlar ve ilahi mükellefiyetler -görevler- İlahi gazap dönemini temsil etmesi hasebiyle, Tanrı'nın inkar-

nasyonundan sonra insanoğlunun ibadet etmesi istenmemektedir. Onların yalnızca kefaret ve inkarnasyonda temsil edilen bu ilahi hediyeyi kabul etmeleri ve Mesih'in insanoğlunun kurtuluşu için kendini feda edişine iman etmeleri yeterlidir. Pavlus'un Galatyalılara mektubunda "Ruhsal Yasa -şeriat- lanettir, ve yasayla kimse aklanmaz." demesinin sebebi budur. Kurtuluşun sadece Mesih'e imanla olduğu vurgulamaktadır. Bundan dolayı, Ruhsal Yasa'nın sembolü oluşu itibariyle sünnet olmaya savaş açmıştır.

Daha önce zikredildiği gibi, burada sevgi; "haça gerilme", "feda olma", "kefaret" ve "inkarnasyon" gibi inançları aklamak için sunuldu ve aynı zamanda sevginin, seven ve sevilen iki tarafı gerektirmesi bakımından Mesih'in ezelî varlığını gerekçelendirmek için kullanıldı. Allah'ın bu sevginin yöneltildiği bir sevgili olmadan ezelden beri bu sevgiyle muttasıf olması tasavvur edilemez. Olması gerekli olan bu sevgili de -mahbub- Mesih'ten başkası değildir. Bundan da oğul Mesih'in ezelden beri Baba Tanrı ile var olması sonucu ortaya çıkmıştır.

İlk teologlar sevgiyi bu şekilde ele almaya devam etmişlerdir. Fakat bu durum bizim, Hıristiyanlık'ta 12. Yüzyıldan itibaren temeli dünyayı terk Mesih ve onun çektiği acıları düşünmek olan sistematik bir ruhbanlık hayatının ortaya çıktığını ve temeli sevgi, hedefi ise kutsal teslis ile ittihat/bütünleşme olan ruhi tecrübeden bahsedilmeye başlandığını söylememize engel değildir.

Bu dönemde Fransiskenler ve Dominikenler gibi ruhi sistemler ve ekoller zuhur ettiği gibi sevgiden veya sevgi üzerine bina edilmiş ruhî hayattan bahseden, ahlâka çağıran ve Tanrı'yla ittihadı isteyen zâhit ve ruhban şahsiyetler ortaya çıktı.

Bu yönelişin zirvesi, 13. yüzyılda Alman Echart'ın ve 17. Yüzyılda İspanya'lı Rahibe Teresa ve John of the Cross'un

tecrübesinde görülür. Bunların tecrübesi, kendi yazılarından ve onlar hakkında yazılanlardan anlaşıldığına göre, ittihat aracılığıyla teslisin sırrını öğrenmeyi hedefleyen Hıristiyan Gnostik bir tecrübedir. Bundan dolayı mistisizm, muvahhid sevgi[73] veya tecrübi hikmet aracılığıyla elde edilen Tanrı hakkında tecrübi bilgi, olarak tarif edilmiştir.

İslam ve Hıristiyanlık'taki sevgi arasındaki bu büyük uzaklık dikkatimizi çekmektedir. Hıristiyanktaki sevgi gnostiktir ve muvahhid sevgi üzerine bina edilmiş ruhban hayatı aracılığıyla "teslisin" hakikatini anlamaya çalışan gizli teolojidir. Çağdaş yazılarda Hıristiyan tasavvufu olarak bilinen budur. Sevgi meselesinin ifşa ettiği aklî istihâleler/imkânsızlıklar ve fikrî problemler bir yana şunu söyleyebiliriz ki, Hıristiyanlık'ta sevgi, ilmin kabul edeceği ve aklın hazmedeceği bir anlamı olmayan bir kavramdır. Sonunda da iğrenç bir ibahiyyeye (ahlaksızlığa) götürmektedir.

Hinduizm sevgiden "Bhakti" terimi, Budizm ise "Karuna" terimi aracılığıyla bahseder. Fakat bu iki dinde de sevgi, ahlaki kurallara uymayı gerektirse de "Nirvana" olarak belirlenen en yüksek hedefe ulaşmaktan başka bir şeye hizmet etmez. Buna binaen İslamî dini tecrübedeki sevginin, yegâne ameli bir kavram olduğunu ve diğer dinlerde bir karşılığının olmadığını söyleyebiliriz. Bu sebeple bazı oryantalistlerin İslam'ın, özellikle de sufilerin sevgi fikrini, tek sevgi dini olan Hıristiyanlık'tan aldığı görüşlerini garip karşılıyoruz.

Fakat şu noktaya da dikkat etmemiz gerekir ki, sevginin esasları ve hedeflerini bir yana bırakırsak, ârazları ve görünümlerinde bütün dinler ittifak halindedir. Dolayısıyla âraz ve görünümlerindeki bu ittifak, kesinlikle hakikatte veya sevginin üzerine bina edildiği temeller ve peşinde koştuğu hedeflerde ittifak anlamına gelmemektedir.

73. Sevenle sevilen arasında ittihadla neticelenen sevgi. (mütercim)

RUHİ MİRAÇ

Ruhi Miraç'la, hayattaki yüce imani hedefini gerçekleştirmeyi amaçlayan insanın, gayesine ulaşmak için "Ene"den kurtuluşu, benliğin yok edilişi (mahv) ve ruhi yücelmesine yardımcı olacak pratik adımları kullanarak çalışması, kastedilmektedir. Bu hedef, sınırlamaları ve tecellîlerinde bir dinden diğerine farklılaşmaktadır. İslam'daki hedef, Allah'a yakınlaşmak ve Allah'ın iradesine tamamen teslim olarak kâmil bir İslam'ın gerçekleştirilmesidir. Bu boyutla ilgilenen sufiler buna " Nefisten Fenâ Olmak" adını verirler. Hıristiyanlık'taki hedef ise, kutsal teslis ile ittihat etrafında döner ve ruhî evlilik olarak ifade edilir. Mistik, bunun aracılığıyla kutsal teslis ile alakalı sırlı bilgiler elde eder. Erken dönem yazılarında gördüğümüz hedef budur. Bu da Hıristiyanlık'ta görülen bu ruhi tecrübeyi gnostisizm ya da ona yakın bir şey haline getirmektedir.

Hinduizm'de mesele Hıristiyanlık'takinden farklı değildir. Orada da hedef ittihattır, fakat bu, cüzî ruhun küllî ruhla veya Jeaven'in Atman'la ittihadıdır. Bu, Nirvana olarak da ifade edilir. Bunun sonucunda insan, Tanrı olur. Mesele Yahudi mistiklerde Hinduizm'dekinden farklı değildir.

Hedef ne kadar farklı, onu ifade etmek ne kadar çeşitli ve özellikle Hıristiyanlık'ta onunla istenilen şeyin ne olduğunu belirlemek büyük ölçüde kapalı olsa da, herkesin ittifak ettiği konu, kötü ahlaktan kurtularak ve güzel ahlakla donanarak elde edilen ruhî terakkînin, ruhî miraçta hedefe götüren yol olduğudur. Bu yolda kullanılan vesile ve araç bakımından dinlerdeki ruhî teveccühler birbirleriyle buluşurlar.

Bu ruhi terakkinin -zirvesini ahlak temsil eder- dinleri, mezhepleri, zamanları ve mekanları ne olursa olsun bütün insanlık arasında ortak bir payda olduğu giz-

li değildir. Son tahlilde bütün insanî mutluluk, ahlakta bulunmuştur. Her Rabbanî Şeriat, ahlakî boyutu temel ilke olarak benimser. Durum böyleyken bu noktada tüm dinler arasında bir tür ittifakın olması garip değildir. Fakat ihtilaf yalnızca nihaî hedeflerin anlaşılmasında veya ruhi yolculuğa hükmeden ve ahlaki tasavvuru disipline edip onu yönlendiren çerçevededir.

Sufiler bu "Ruhi Mîracı" farklı şekillerde işaret ettikleri "makamlar"la ifade ettiler. Tasavvuf hakkında kitap yazanların öncülerinden olan Ebu Nasr es-Sirac et-Tusî makamları yedi ile sınırlandırmıştır: Tevbe, Vera, Zühd, Fakr, Sabır, Tevekkül ve Rıza. Kuşeyrî ise makamları on tane olarak sınıflandırmıştır. Horasan'ın büyük şeylerinden Ebu said Ebu Hayr, sayıyı kırka çıkarırken, Menêzilu's-sêirîn" isimli eserini İbn Kayyım'ın "Medâricu's-sêlikîn" ismiyle şerhettiği İsmail Herevî Ensarî ise makamları yüze çıkarmıştır.

Fakat bu yolun büyüklerinin makamları sınıflandırmalarının son tahlili, özün tek olduğuna işaret etmektedir. Bunları en az olarak sınıflayan, en çok sınıflayanın söylediklerinin tümünü söylemektedir. En az şekilde sınıflayan özetlemiş ve yoğunlaşmış, en çok kabul eden ise ayrıntılı anlatmış, açıklamış ve kavramları farklı boyutlarından incelemiştir. Tasavvuf tarihçilerinin çoğu, Lum'a yazarının sınıflandırmasını dikkate almış, onun yazdıklarında mevzunun özetini ve sülûk yolundaki makamların özüne işaret bulmuşlardır.

Kuşeyr'i makamı şöyle tarif eder: Kulun çalışıp çabalayarak, peşine düşüp uğraşarak ve birçok sıkıntı çekerek elde ettiği edep ve ahlaklardır."

Bahsedilen makamların her birine baktığımızda onların tümünün sâliki; "benliğin yok edilmesi/devre dışı bırakılması", "Ene"den sıyrılma ve tam bir kulluğun gerçekleştirilmesine götürdüğünü görürüz. Tecrübe ehlinin bu

makamları açıklamalarını incelediğimizde bunu açıkça görürüz.

Sufiler bu makamlarla birlikte sâlik'in onlar karşısında yapacak bir şeyinin olmadığı hâller olduğuna işaret ederler. Bu hâller sâlikin üzerine baskın ve karşı konulamaz bir şekilde gelirler. Tasavvuf tarihçileri, sâliklerin tecrübelerine dayanarak bunları geniş bir şekilde açıklamışlardır. Bunların hepsi, halis kulluğu gerçekleştirmek isteyen Müslüman insanın gözetmesi gereken en büyük görevlerinden sayılan kalp amellerinin ârazları olan kalp hâlleridir.

Şunu bilmemiz gerekir ki, sâlikin başına gelen bu haller doğal bir şeydir ve herhangi bir insani tecrübede görülmesi mümkündür. Mesela sufiler "Gaybet"ten bahsederler ve bununla sâlikin Allah'ı zikir ve O'nun tasarruflarını mülahazada istiğrakından dolayı Allah'tan gayrı her şeyde şuurunu kaybetmesini, Allah'ın dışındaki hiçbir şeyi farketmemesini kastederler. Sıradan tecrübelerimizden anladığımız, herhangi bir şeyde istiğrakın onun dışındakilerde gaybet gerektirdiği gizli değildir. İstiğrakın zirvesinde, bu gaybet de kemâline ulaşır ve zirvesinde olur. İstiğrak ise zirvesine, bu istiğrak saf ve halis sevgiden doğarsa ulaşır.

Bu gaybet, bir futbolcu, film yıldızı veya sanatçıya dikkat kesildiğimizde dahi olur. Bazen bir caddede yürürsün, gözlerin de açıktır ve daha önceden tanıdığın biri sana doğru gelir, fakat zihnini meşgul eden başka bir şeye yoğunlaşmış olduğundan dolayı onu fark etmezsin. Sâliklerin konuştuğu "Gaybet"de bundan farklı değildir. Sâlik, Allah'a yoğunlaştığı, nefsinin bütün güçlerini toplayıp Allah'a yöneldiği ve onun zikrinde istiğrak ettiğinde, bahsedilen gaybet gerçekleşir. İnsanın bu gibi şeylerde müdahalesi yoktur. Bu yüzden makamlar çalışıp çabalamakla gerçekleşirken, hâller aynu'l vücût'tan gelir denmiştir.

Sufilerin sâlikin başına gelen hâller arasında işaret ettiklerinden biri "müşâhededir." O, sâlikin kalbinin onunla aydınlandığı ledünnî keşiftir. Sâlik böylece Allah'ın nuruyla bakar ve başkalarının görmediklerini görür. Bundan dolayı bu durumdaki sâlik, ârif olarak isimlendirilir. Çünkü normal bir insanın ulaşamayacağı şeyleri doğrudan bilmiştir. İlham olarak bilinen veya keşif ve basiret olarak ifade edilen bu ledünnî marifî unsur, sufi tecrübeyi sanki gnostisizme yakın bir şey haline getirmiştir. Fakat bu iki kavramı çok iyi bir şekilde idrak eden için arasındaki fark çok nettir.

Fakat bu hâllerin tümünün haddi zatında, kalbin devamlı bir surette Allah'a bağlılığı ve sadece O'nunla meşgul olmasıyla kulluğun gerçekleştirilmesi olan yüce hedefe nazaran bir anlamı/kıymeti yoktur. Bu hâller, kulda psikolojik ve ruhî seviyede köklü bir hazırlık yapan ve onu ahlaki yükselişte zirveye götüren, bahsedilen taaullukun görünümlerinden başka bir şey değildir.

Sufilere nispetle bu "Ruhi Miraç," Buhari'nin rivayet ettiği ve velî hadisi olarak bilinen hadisl kutsinin[74] temsil ettiği şeydir.

Hıristiyanlık'ta ise, her yönden bir kapalılığın olduğu ilk asırlarda "Ruhî Miraç" için açık bir metot veya sistem yoktur. Bir Hıristiyan'ın Mesih'e iman aracılığıyla gerçekleştirdiği "tebrir" -aklanma- teorisi ve Pavlus'un Hıristiyanlığa soktuğu ve "ruhsal yasayı" bir lanet ve kişinin kurtuluşunda bir dahli olmadığını kabul ettiği"şeriatın/ruhsal

74. Her kim benim veli kullarımdan birisine düşmanlık ederse, muhakkak ben ona harp açarım. Bir kulum, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevgili bir şeyle bana yaklaşmamıştır. Kulum bana nafile ibadetleriyle de durmadan yaklaşır; nihayetonu severim. Bir kere de onu sevdim mi artık ben o kulumun (özel ihsan edeceğim nurum ile) işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum.Benden herhangi birşey isterse, onu verir, bana sığınırsa muhakkak onu himaye ederim. (Buhari, rikak, 38)

yasanın ilgası" teorisinin gölgesinde, bir Hıristiyan bu gibi ruhi sistemlere ihtiyaç duymamıştır.

Fakat pratik yönden bakılırsa, bir Hıristiyan, Hıristiyan olmadan önce bir insandır ve insan hayatının " ruhî yücelik" olmadan istikamette olması mümkün değildir. Dindar birinin ruhi terakki/yükseliş olmadan yüce hedefine ulaşma rüyası görmesi mümkün değildir. Bundan dolayı Hıristiyan bir kimsenin de ruhî terakki ve ruhî yüceliğine yardımcı olacak bir yol araması gerekiyordu.

Şerî/dinî sağlam bir metodun yokluğunda her Hıristiyan mistik, yaygın kültürel mirasından istifade ederek kendisine bir ruhî sistem geliştirmeye çalışmıştır. Bunların içinde en yaygın olanı "Gnostisizm" idi. Hıristiyanlardan pek çoğunu gnostisizm kendisine ve ruhî metotlarına çekti. Bazı büyük Hıristiyanlar gnostisizmi Hıristiyanlığın kendisine bir tehlike addetmişler ve bunlardan bazıları bu gnostisizmle savaşmakla ve sahih Hıristiyan bir gnostisizm inşa etmekle uğraşmışlardır. İlk Hıristiyan babaların en meşhurlarından olan 3. Asırdaki İskenderiyeli Clement bunlardan biridir.

Ortaya konulan ruhi sistemler, teorik tasavvurlarında, "Gnostisizm" ve "Yeni Eflatunculuk" ile dolu idi. William Ralph İnge'nin Hıristiyan Mistisizmi kitabında açıkladığı gibi ilk Hıristiyan babalarının düşüncelerindeki büyük etkisinden dolayı Eflatun, Mesih'in zuhurundan önceki Hıristiyan örnek kabul edilmiştir. Aralarında bir bağ olmadan şahsiyetler, metotlar ve sistemler çeşitlenmiştir. Dolayısıyla ruhi yükselişte metot Hıristiyandır, fakat Hıristiyanlıktan alındığı için değil, onu uygulayan Hıristiyan olduğu içindir.

Hıristiyanlık tarihini okuyan bir kimse, 9.asırda Hıristiyan babalar dönemi bitinceye kadar meselenin bu şekilde devam ettiğini görecektir. Yaklaşık olarak bu dönemde Hıristiyan ruhi hayatının ilk sistemli tasnifini, mesela John of Dalyatha'da görüyoruz. (8. asırda yaşadığı tercih

edilmektedir, bu zamandan sonra yaşaması da mümkündür, hayatı için güvenilir bir tarih yoktur.)

John of Dalyatha Ruhi Miraç yolunu üç merhaleye taksim ederek açıklar: İlki sevgi yolu, ikincisi ise üçüncüsüyle beraber, muhabbet yoludur.

İlk yol, John of Dalyatha'nın risalelerini Süryanice'den Arapça'ya çeviren Cizvit Papaz Selim Dekkaş'ın ifade ettiği üzere: Dünyadan çıkış ve Mesih'in talebelerine miras bıraktığı vasiyetleri koruyarak Ruhban hayatı bünyesinde zühdî ve tekaşşufî uygulamalar yoluna giriştir. İradeli bir derece olarak sevgi, insanı bu hayata iter.

İkinci yol ise birinci merhalenin neticesidir ve o, kişinin nefsinde sevgi güneşinin aydınlanması/doğması, dindarın aydınlanma derecesine ulaşması ve sonrada sevgiliyle tevahhüd etmesiyle/bütünleşmesiyle temeyyüz eder.

John'un bu söyledikleri özünde, Hıristiyan ruhaniyet araştırmacılarının bu yolu üçe ayırmalarından farklı değildir:

Başlangıçtakilerin merhalesi, bunlar "arınma" yolunda yürüyenlerdir. Bu merhale başlangıçtaki yolcuyu zühd ve tekaşşüf ve çeşitli uygulamalar vasıtasıyla Allah'la ittihada hazırlar ve ehil hale getirir.

Mütekaddimlerin merhalesi, bunlar "aydınlanma" yolunda yürüyenlerdir. Bu merhalede Rab, kendini arayanlara bol bol yüce nimetler ve nurlar ihsan eder. Bu nimet ve nurlarla, Allah'ı ve kendilerini tecrübî bir marifetle bilirler.

Kâmillerin merhalesinde olanlar ise ittihat yolunda yürüyenlerdir. Bunlar nefsin fâil/aktif değil münfail/pasif olduğu bir imtihan yaşarlar ve tam bir açıklıkla Tanrı ile ittihatla nimetlendirilirler. Özellikle Hıristiyan olmak üzere

farklı mistik sistemleri inceleyen modern kitaplar Mistik Yolu/Tarikatı aşağıdaki şekilde üç kısma ayırırlar: Arınma dönemi, aydınlanma dönemi ve işrak veya Tanrı ile ittihad dönemi.

Tüm büyük ve derin mistiklerde gördüğümüz ayrıntılar, hakikatte bu üç merhalenin açıklanmasından ve bu merhalelerin âraz ve hâllerinin şahsi tecrübeler, kendilerine özgü ifadeler ve bakışlarla besleyerek tartışılmasından başka bir şey değildir. Aziz Victor'un duanın dereceleri hakkındaki sözleri, John of the Cross'un İlahi karanlık ve ruhun karanlık geceleri hakkında söyledikleri buna örnektir.

EK-2-[75]

Dr. Din Muhammed Hocayla Tasavvuf Röportajı

Muhammet Uysal: Hocam röportajımıza sizi tanıyarak başlayalım.

Dr. Din Muhammed: 1956 yılında Sri Lanka'da doğdum. Sri Lanka'da 8 yıllık klasik medreseyi Allah'ın lütfuyla 6 yılda bitirdim. "Mevlevî" olarak medreseden mezun olduğumda 16 yaşımdaydım. Altkıta medrese geleneğinde "Mevlevî"lik fetva verme makamıdır. 10 kişiydik. Dokuzunun yaşları benden hayli büyüktü. Medreseden aldığım o diploma Sri Lanka hükümeti tarafından tanınıyor. Medrese diploması olan kişi, devlet okullarında İslam dini dersleri okutmak üzere tayin olunabiliyor. Dokuz arkadaşım devlet okulunda İslam dini dersi öğretmeni olarak atandılar. Benim yaşım tutmadığı için beni atamadılar. Hocalarım, bana mezun olduğum medresede hocalık yapma teklifinde bulundu ve ben ders vermeye başladım. Medresede ders verirken bir taraftan da dışardan imtihanlara girerek liseyi bitirdim.

İki sene hocalık yaptıktan sonra 18 yaşıma gelince ben de devlet okuluna geçtim. Bu sırada üniversite okumaya karar verdim. Din dersi öğretmenliğimin ikinci yılında el-Ezher Üniversitesi bursu kazandım ve 1976 yılında Ezher'e gittim. Ezher'de beni fakültenin üçüncü sınıfından başlattılar.

75. Büyük sufi ve fakih Şeyh Ahmed Zerruk ve eserlerini tanıtmak için açılmış olan www.ahmedzerruk.net websitesi için yazarla yaptığımız bu röportajı konu bütünlüğü olması hasebiyle faydalı olmasını temenni ederek burada yayımlamayı uygun gördük. (Mütercim)

Denklik komisyonu diplomalarıma baktı ve "tamam, Usû-lu'd-Dîn Fakültesi, 1. sınıftan başla"dediler. Fakat ben daha sonra dekana gittim ve okuduğum kitapların listesini kendisine takdim ettim. "Sen bu kitapları okudun mu?" dedi. "Evet, ayrıca okuttum da" dedim. Dekan bu sırada başka bir hocayla bir meseleyi tartışıyordu. Ben ayakta bekliyorum. "Müsaade ederseniz bir şey söyleyeyim" dedim.

"Buyur" dediler. "Mucibe-i külliyenin nakîzi, sâlibe-i cüz'iyedir" dedim. Aralarındaki tartışmayı çözen bir mantık kaidesiydi bu söylediğim.

Dekan bana şöyle bir baktı ve "sen mantığı iyi okudun mu?" dedi. "Evet... Ayrıca okuttum da" dedim.

Dekan yardımcısını çağırdı ve "bu delikanlıyı fakültenin üçüncü sınıfına kaydedin" dedi. Akide ve Felsefe bölümünün üçüncü sınıfından başladım. Bu bölümü kendim seçtim. Çünkü fıkhı, hadisi, tefsiri ve diğer ilimleri okumuştum ama felsefî ilimleri iyice okumamıştım. Bu yüzden Akide ve Felsefe bölümünü seçtim. O zaman burada çok iyi hocalar vardı. 1978 senesinde fakülteden mezun oldum. Aynı bölümde 1982 yılında mastırı bitirdim. "Beyâzîd el-Bistâmî ve Nazariyyetü'l-fenâ fi't-tasavvuf (Beyâzîd-i Bistâmî ve Tasavvuftaki Fenâ Nazariyesi)" başlıklı bir tez yazdım. Tasavvuftaki Fenâ'yı Budizm ve Hinduizm'deki Nirvana ile karşılaştırdım.

Daha sonra doktora yaptım ve "İslam ve Hıristiyanlık Arasında Tasavvuftaki İlahî Aşk" başlıklı bir çalışma yaptım. Hıristiyanlar, İslam'da sevgi ve aşka yer olmadığını, sûfîlerin bunları Hıristiyanlık'tan aldıklarını iddia ediyorlardı. Bunu reddetmek için doktorada böyle bir çalışma yapmaya karar verdim. 1988'de doktorayı tamamladıktan sonra 1976'den beri gitmediğim ülkeme Sri Lanka'ya döndüm. Çünkü o zamanki bursum Sri Lanka'ya gidip gelmem için yeterli değildi. Bir buçuk ay sonra Sri Lanka'da Doğu Üniversitesine

hoca olarak atandım. 3 hafta sonra Mısır'daki kitaplarımı ve sair eşyalarımı almak üzere üniversiteden izin aldım ve Mısır'a gittim. Mısır'dayken bizim bölgede Tamil Kaplanları sorunu baş gösterdi. Babam bana telefon açtı ve "burada işler karışık... Üniversite de kapandı; gelme" dedi. O ara, Ezher'deki hocalarım, "hiçbir yere gitme, burada Ezher'de hocalık yap" dediler ve el-Ezher'deki İslamî Araştırmalar Enstitüsüne araştırmacı olarak tayin edildim. 1990'a kadar bir yandan bu görevime devam ederken diğer yandan özel dersler verdim. 1990'da Pakistan Uluslararası İslam Üniversitesine tayin edildim ve burada ders vermeye başladım ve 2004 sonunda kadar da bu üniversitede hocalık yaptım. 2004 yılından bu yana Katar Üniversitesinde[76] hocalık yapıyorum.

Muhammet Uysal: Hocam, biraz da Tasavvuf'la irtibatınızdan bahsetseniz.

Dr. Din Muhammed: Mısır'a gitmeden önce 1971 yılında 15 yaşımdayken Sri Lanka'daki şeyhimden biat aldım. Şeyhim Hindistanlı ve büyük bir âlimdi. Kâdirî ve Nakşibendî tarikatlarından icazetliydi.

Mısır'a gittiğimde çok tuhaf bir hadise oldu. Doğrusu bunu anlatmaktan çok hoşlanmıyorum ama şimdi konunun bağlamı bunu anlatmayı gerektiriyor.

Mısır'da bana danışmanlık yapan hocamın sûfî olduğunu bilmiyordum. Arkadaşlarım dediler ki: "Çok şanslı adamsın. Senin danışmanın müthiş bir hoca... Babası büyük hoca ve şeyhlerden Allah dostu bir zat. Bu aile tüm Mısır'da bilinir. Sen hocanın evine gittiğinde babasını görmek için uğraş. Çünkü hocanın babası büyük bir şeyh ve çok iyi bir insan." Bir gün tezin ilk bölümünü teslim etmek üzere hocanın evine gittim. Hoca yazdıklarımı inceleyip konuyla ilgili

76. Din Muhammed Hoca şu anda Katar Muhammed b. Halife Üniversitesi'nde görevini sürdürmektedir.

bazı sorular sorduktan sonra, "Bu yazdıkların olmamış, git yeniden yaz" dedi.

"Önümüzdeki hafta yeniden yazıp getiririm" dedim. "Gidebilirsin" deyince "hayır, babanızın Allah adamlarından olduğunu duydum. Müsaade ederseniz kendisine selam vermek istiyorum" dedim. "Tamam, otur, birazdan Akşam namazı için aşağı inecek" dedi. Ben oturmaya başladım... Çok geçmeden babası aşağı indi. Seksen yaşlarında bir zat... Hastalığı sebebiyle kafasını kaldıramıyor... Abdünnasır döneminde ev hapsine mahkûm edilmiş.

Bu durumdan çok etkilenmiş... Yanında birinin yardımı olmaksızın yürüyemiyor. Aynı zamanda büyük bir hadis âlimi... İlim ve amel olarak son derece mutkin bir zat. Necmüddîn el-Kürdî hocadan bahsediyorum.

Babası da Tenvîru'l-Kulûb kitabının müellifi Muhammed Emîn el-Kurdî... Hocam, beni babasına tanıttı: "Bu, Din Muhammed, Sri Lanka'lı... Kendisi Kadirî-Nakşibendî'dir. Şu anda mastır yapıyor. Ben de danışmanıyım" dedi. Gittim hocaya selam verdim. Necmüddîn el-Kürdî hoca, yaşlı... kafasını kaldıramıyor... Ben gidip selam vermek üzere önünde eğildiğimde -o zaman saçlarım çok uzundu- saçlarımdan tuttu ve "Yâ Dîn, saçını kes" dedi. Hocam araya girerek "Sri Lanka'da saç uzatmak normal; bir şey olmaz" dediyse de Şeyh, "hayır, git saçlarını kestir" dedi. Ben kendisine selam verdim, elini öptüm... Şeyh bana hiçbir şey sormadan beni tuttu ve Nakşibendî tarikatı dersi vermeye başladı. Ben kendisinden böyle bir talepte bulunmadım. Bana "Allah de" dedi. Bir süre böyle bana lafza-i celal zikrini tekrarlattı. Sonra çok güçlü bir adam oldu... Beni eliyle tuttu ve oğlu Abdurrahman el-Kürdî hocanın tarafına çevirdi. Abdurrahman hoca el-Ezher Üniversitesi rektör yardımcılığı da yaptı. Arap dili ve belagat ilminde mütahassıs. Şeyh, oğluna dönerek "Abdurrahman, Din'e tarikatı öğret" dedi. Şaştım kaldım... Çünkü benim zaten intisabım ve beyatim

var. Edebim gereği itiraz etmedim. O da bana tarikatı öğretti. Şeyh elini kalbimin altına koydu ve bana lafza-i celali tekrarlattı. Daha sonra kendilerine selam verip şaşkın bir şekilde ayrıldım. Hocam, "bundan böyle burası hocanın evi değil; şeyhinin evi... Artık senin de evin sayılır. Ne zaman istersen gelebilirsin" dedi. Şaşkın bir şekilde evden çıktım. "Bir insanın nasıl iki tane şeyhi olurdu?" Beş ya da altı evi geçmiştim ki hocam arkamdan yetişti, "Din Muhammed, gel buraya... Şeyh efendi seni istiyor" dedi. Döndüm... Şeyh efendi bana "otur" dedi ve tekrar zikri telkin etmeye başladı. Normalde şeyh yaşlı olduğu için genelde tarikat dersini sonradan şeyh olacak olan Abdurrahman hoca veriyor. Ama benimle bizzat kendisi ilgileniyor. Şeyh efendinin bana karşı bu sıra dışı muamelesine evdekiler de şaşırdı. Neyse Şeyh'in evinden çıktım ve yurda geldim. Şaşkın ve endişeliyim. Bir hafta böyle geçti. Bir hafta sonra bir işim için Kahire'deki Sri Lanka konsolosluğuna gittim. Konsoloslukta beklerken gazetelere göz atıyordum... Bir de baktım ki Şeyh'in bana ders verdiği aynı gün Hindistan'daki şeyhim vefat etmiş.

Demek ki dedim Şeyh, mesajı Hindistan'dan almış: "Mısır'da bir evladımız var. Lütfen onunla ilgilenin..." Mısır'daki bu Şeyh'le irtibatım vefat edinceye kadar devam etti. Daha sonra oğlu Abdurrahman el-Kürdî şeyh oldu, onunla da irtibatım devam etti. O vefat edince benim hocam şeyh oldu... O da vefat etti. Şimdi Şeyh'in kardeşi, Mısır'da bir mahkemede hâkim... Tarikatı o idare ediyor.

Tasavvufun Tarifi

Muhammet Uysal: Hocam konumuz olan Tasavvuf'a gelirsek, isterseniz Tasavvufu konuşmaya tanımından başlayalım. Bilindiği gibi "Tasavvuf"un sufiler tarafından yapılmış birçok tarifi vardır. Bugün anlayabileceğimiz bir dille ve sizin ifadelerinizle "Tasavvuf"un ne olduğunu öğrenebilir miyiz?

Dr. Din Muhammed: Tasavvuf hakikatte İslam'ın tatbik edilen ve yaşanan boyutudur. Eğer birisine İslam nedir? diye sorsan, İslam şuna şuna inanmak ve şu şu amelleri yapmaktır diye cevap verir. Ondan sonra şu soru gelir. Nasıl Müslüman olurum veya bu teorik olarak tarif edilen İslam'ı nasıl tahkik ederim, gerçekleştiririm? İşte bu sorunun cevabı tasavvuftur. Yani İslam sadece ilimle, onun ne olduğunu bilmekle tahakkuk etmez. Lâilâha illallah Muhammedun Rasulullah deyip, sonra şunu şunu yapmakla İslam olmaz. İslam ancak bu söylediğin şeyleri hakiki bir şekilde yaşamandır. Bunun manası şudur: mesela fıkıh sana namaz kılmalısın, eğer kılarsan şu kadar sevabı var, namazı terk edersen şu kadar günahı var der. Fakat bu namazı nasıl kılarsak namaz olur? Müslüman olman için soru budur. Bu şu manaya gelir. İnsan Müslüman olmak için bedensel amellerine önem verdiği gibi kalp amellerine de önem vermelidir. Bir ameli yaparken niyet salih olmalı, hakiki bir ihlas olmalıdır. Yani nefis kötü güçleriyle bu yapılan amele müdahale edememeli ve insan Allah'a halis bir şekilde ubudiyetini yapmalıdır. Amellerde Verâ, Huşû, Hudû ve Allah'tan başka şeylerden kurtulmak gereklidir ki ibadet gerçek manada tahakkuk etsin. Bu konuda hiç kimse ihtilaf etmez. Fakat insan bunu nasıl gerçekleştirebilir? Amellerinde, görevlerinde bu şekilde iş yapmayı nasıl gerçekleştirecek? İşte insana bunu öğreten şey bizim "Tasavvuf" diye isimlendirdiğimizdir. O halde "Tasavvuf" insanın dine olan iltizamını -dindarlığını- hakiki manada tahkik etmesidir.

Çünkü Rasulullah (sallellâhu aleyhi ve sellem) Cibril (aleyhisselam) geldiğinde -hadisin sonunda- "İşte bu gelen Cibril'dir, size dininizi öğretmek için geldi" demiştir. Cibril geldiğinde ne sormuştu? İslam nedir? İman nedir? Bunlar amelî değil teorik sorulardır. Amelî yön ise üçüncü sorudadır. Yani ihsan nedir? sorusunda. İhsan, Allah'ı görüyormuş gibi ibadet etmendir, nitekim sen onu görmesen de o seni görüyor. Yani insan, Müslüman, dindar, âbid-hakiki

ubudiyeti gerçekleştiren -sadece Allah'a halis olan- ibadetleri bu seviyede olmadıkça gerçekleştiremez. Yani Allah'a sanki onu görüyormuş gibi ibadet etmesi lazımdır. Bu seviye neredededir? Bunu nasıl gerçekleştiririm? Ben iyi, gerçek bir Müslüman olmak istiyorum. Fakat nefsin arzuları oraya buraya çekiyor. İşte beni ameli gerçek manasıyla yapmaya ehil kılan "Tasavvuf"tur. Bu yüzden ona tasavvuf hayatı denir.

O yüzden biz Tasavvuf'a, İslam akâidi ve şerâiinin bâtınî boyutu veya hakikî boyutu diyoruz. Bu şu manaya gelmektedir. Tasavvuf bir fazilet değildir, yani insanın yapması veya yapmaması, yaşaması veya yaşamaması mümkün olan bir fazilet değildir. Hayır, Tasavvuf ancak İslam'ın esas bir parçasıdır ve o olmadan Müslüman hakiki anlamda Müslüman olmaz. Bu sebeple İslam tarihinde temel İslami ilimler üç tanedir; Akide, fıkıh ve tasavvuf. Akide veya akide ilmi sana nelere inanman gerektiğini öğretir. Fıkıh ise neler yapman gerektiğini; helal-haram-görevler-haklar öğretir. Tasavvuf ise nefsini nasıl terbiye edersin onu öğretir. Nefsini Allah'a götürmek için seni ehil kılar. İşte bu nefis mücahedesi dediğimiz şeydir.

Muhammet Uysal: Tasavvufun durumu buysa tasavvuf kitaplarında yazılan tasavvuf özel bir kısım insana hastır sözü ne manaya gelmektedir?

Dr. Din Muhammed: Doğrusu, bu söz yanlış anlaşılmaktadır. Sufiler tasavvuf tariflerinde dini tecrübenin farklı seviye ve derecelerini ifade ettiler. Benim anlattığım tasavvufun esasıdır, abc'sidir. Fakat insan İslâmî öğretileri bu yolla uyguladığında -yani zâhir ve bâtının toplandığı, birlikte olduğu zaman- Allah'a yakınlaşır. Doğru mu? Yani insan bu durumda yavaş yavaş, adım adım Allah'a yaklaşır. Allah'a yakınlaştığında ise Rabbimiz onunla sevgi değişimi yapar ve kul ruhî olarak Allah'a doğru yükselir. İşte bu yükselmede insanın iç dünyasında değişiklikler oluyor. Aslına bakarsak, onlar, tasavvuf bazı insanlara hastır, derken bu dereceleri ve

seviyeyi ifade ediyorlar. Çünkü tasavvufun temel konularını insanlar arasında ortak bir nokta görüyorlar. Yani ibadetler eğer riya ile yapıyorsan ibadet olmaz. Bu gibi konular tasavvufun aslıdır, konuşmaya gerek yok. Fakat tasavvuf tarifleri yapılırken bunların çoğu sufilerin kendi tattıklarının -manevi olarak bizzat yaşadıkları tecrübelerin- ifadeleridir. Yani, zâhirî ve bâtini olarak şeriatı tatbik edenlerin yaşadıkları manevi hâllerdir. Bu yüzden insanlar tasavvufu, ulaşılması güç bir şey -onu özel bir grup insana has bir şey- olarak görürler. Fakat mesele böyle değildir.

Muhammet Uysal: O zaman sözlerinizden şunu anlıyoruz. Tasavvufun her Müslümanın yapması gereken genel bir çerçevesi var, fakat bunun tatbik edilmesinde farklı neticeler ve meyveler ortaya çıkıyor.

Dr. Din Muhammed: Evet, doğru. Bunun manası şudur: Her Müslüman sufidir ve sufi olması gereklidir. Bundan sonra ise ruhî yükselişine göre işler farklılaşır. Normal bir Müslüman olabilir, yüksek dereceye ulaşmış bir Müslüman olabilir. İnsanlar kemâl makamlarına ulaşmış kimseleri sufi olarak isimlendirir. Bu tamamen İmam Buharî'nin rivayet ettiği kudsi hadiste açıklanmıştır. Her kim benim veli kullarımdan birisine düşmanlık ederse, muhakkak ben ona harp açarım. Bir kulum, kendisine farz kıldığım şeylerden daha sevgili bir şeyle bana yaklaşmamıştır. Kulum bana nafile ibadetleriyle de durmadan yaklaşır; nihayetonu severim. Bir kere de onu sevdim mi artık ben o kulumun (özel ihsan edeceğim nurum ile) işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum.Benden herhangi birşey isterse, onu verir, bana sığınırsa muhakkak onu himaye ederim. (Buhari, rikak, 38)

Yani insan farzlarla Allah'a yaklaştığında Allah'ı seviyordur. Sevmeden bunu nasıl yapacak? Sonra "nafilelerle Allah'a daha fazla yaklaştığında ise Allah onu sever" diyor hadis. Bu ne demek? Bu özel bir sevgidir. Bu sevginin neticesi

nedir? Yukarıda zikrettiğimiz hadiste bunlar açık bir şekilde görülüyor.

Nafilenin manası insanın kendi isteğiyle yaptığı işlerdir. Allah senden bunu istemeden, onu sevdiğinden yapıyorsun. Burada Allah sevgi değişimi yapıyor -sen onu seviyorsun, o seni seviyor- İşte bu özel bir sevgidir. Bu özel sevginin insan üzerinde tesirleri vardır; nefis, ruh, akıl, her şey üzerinde. İşte bu ruhî değişimleri kutsi hadis "onu sevdiğimde onun işittiği kulağı, gördüğü gözü olurum..." diye ifade etmiştir. Bunun manası şudur. İnsan burada başka bir ruhî dereceye ulaşıyor. Yani insan ilah oluyor demek değil bu, fakat baktı mı Allah'la bakıyor, dinledi mi Allah'la dinliyor. Yani Allah'la (cc.) beraber olma halini yaşıyor ve el-hadratu'l ilâhiyya'ya şahit oluyor. İşte bahsedilen bu derecedir. Bütün Müslümanların bu makama ulaşmak için çalışması lazımdır.

Tasavvufun üzerine bina edildiği ilkeler, bütün Müslümanlar'ın dinlerini o ilkelerin üzerine bina etmek zorunda oldukları ilkelerdir. Bu yüzden sufilerin özel hâllerini bir tarafa bırakırsan sufi yolu -tarikat- nelerden oluşuyor bakalım; Tövbeyle başlıyor rıza ile bitiyor. Yani tarikat/tasavvuf makamlar ve -manevi- hâllerden başka bir şey değildir. Diğer şeylerin hepsi şahsî durumlardır. Tecrübeler farklılaşır, insanlar farklılaşır. Herkese Allah'a olan yakınlıklarına göre ilahi mevhibeler verilir. Fakat esas olan, tasavvuf makamlar ve hâllerden ibarettir. Bu makamlar ne diyor? İnsan Allah'a giden yola tövbeyle başlar, rıza ile bitirir. Rıza ile bitirir ne manaya geliyor, tövbeyi bırakıp rıza ile mi yetiniyor? Hayır, sufi tahakkuk ettiği her makamı rızaya ulaşıncaya kadar beraberinde taşır. Rızanın manası, insan Allah'ın takdir ettiği her şeye razı olur, ona itiraz etmez. Öyle değil mi? Kim Rab olarak Allah'tan, din olarak İslam'dan, nebi olarak da Hz. Muhammed'den razı olursa imanın hakikatini tadar. Rıza ne demektir? İtirazın terk edilmesi, Allah'tan ve Rasul'ünden gelen her şeyi kabul ediyorsun,

rıza budur. Bunun manası tam teslimiyettir, İslam'dır. Yani İslam'ın kulda hakiki bir şekilde tahakkuk etmesi için kulun Allah'a tamamen teslim olması gereklidir. Tam teslimiyetin manası itirazın olmaması ve verilen hükme rıza göstermek ve Allah'ın iradesine razı olmaktır. Bunun manası, Müslüman helallere itiraz etmeden iltizam eder, haramlardan da itiraz etmeden kaçınır. Allah (cc.) veya Rasul'u ona şöyle şöyle yap der, yapar, şunları yapma der, yapmaz. İşte rıza budur. Bunun manası tam teslimiyettir, İslam'dır. Hadisin ifade ettiği hâl işte bu hâli ifade ediyor aynı zamanda, yani rızayı anlatıyor. Burada kuldan İslamî hayatın oluşması için lazım olan esaslar istenir. İşte bu hâl gerçekleşti mi insan İslam'ı kalp ve kalıp olarak, zâhiren ve bâtınen -iç ve dış dünyasında- yaşar ve uygular. Bâtınında zâhirine ters düşen bir şey olmadığı gibi, zâhirinde de bâtınına ters düşen bir şey olmaz.

Bu yüzden sufilerin İslamî konularda müsamahasız olduklarını görürsün. Mesela bu asırdaki modernite meselesinde. Sufi, moderniteyi kesinlikle kabul etmez. Çünkü sufi, bir Müslüman'ın modernist olmasında Allah'a ve Rasul'üne olan rızanın zedelendiğini görür. Senin seküler olman, inancına ve Allah ve Resul'une olan rızaya yapılmış bir lekelemedir. O yüzden sufilerin tarihte bütün fikrî ve akâidî sapmaların karşısında oldukları gibi, bugün de modernizm ve sekülerizm akımlarının karşısında olduklarını görürsün. O yüzden sohbet ve arkadaşlığın hayırlı kimselerle olması konusunda sufiler çok gayretliydiler.

Şeyh efendiler müritlere akidesi kötü olanlarla veya akidesi kötüleşenlerle arkadaş olmamalarını tavsiye ediyorlardı. İbn Ataullah'ın dediği gibi; Allah'ı hatırlatmayan senin arkadaşın olamaz. Neden? Çünkü İslamî hayatın manası, Allah'a tam bir teslimiyettir. Onun uluhiyyetini ve rububiyyetini her an mülahaza etmektir. Öyleyse sana bunu unutturanın senin arkadaşın olması imkânsızdır. Çünkü insan dostunun dini üzerinedir.

O yüzden sufi bir Müslüman'ın; modernistin, sekülerin, akidesi bozuk kimselerin arkadaşı olması ve onlarla arkadaşlık yapması mümkün değildir. Ancak bu arkadaşlığı o kimsenin ıslahı ve düzeltilmesi çerçevesinde yapabilir. Veya ona doğru yolu göstermek için onu muhatap alır.

O halde İslam tam bir teslimiyettir. Bu da kişinin Allah'a ve onun öğretilerine itaat etmesidir. Müslüman bu emirleri itirazsız yerine getirmelidir.

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ اَمْرًا اَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا

Allah ve peygamberi bir işe hüküm etdiği zaman gerek mü'min olan bir erkek, gerek mü'min olan bir kadın için (ona aykırı olacak) işlerinde kendilerine muhayyerlik yokdur. Kim Allaha ve Resulüne isyan ederse muhakkak ki o, apaçık bir sapıklıkla yolunu sapıtmışdır. (Ahzap: 36)

Bu ayette sadece zâhiri bir itaat ve boyun eğme yok, bâtını bir boyun eğme de var. İşte nefsin bu işe hazırlanması, bu dereceye hazırlanması tasavvuftur. Bu dereceye ulaşmadan gerçek anlamda bir İslam ve Müslümanlık tasavvur edilebilir mi? Mümkün değildir. Bu yüzden tasavvufsuz İslam olmaz diyoruz.

Sonra insanlar bu tasavvuf yolunda yürürken güçlü veya zayıf olmalarına binaen farklılaşırlar. Birisi imanında, teveccühünde çok güçlü olur, diğeri zayıf olur. Fakat sen zayıfta olsan da esas meseleler yine gereklidir. Yani tövbe, zühd vb. makamlar gereklidir. Ahvaller ise belki tam gerçekleşmez. Çünkü onlar aniden gelir ve senin bunlarda bir rolün yoktur. Ama makamlar gereklidir.

Yeryüzünde birisi çıkıp Müslüman olmak için tövbeye gerek yoktur diyebilir mi? Müslüman olmak için zühde, ihlasa gerek yoktur diyen var mıdır? Hayır, bunlarsız

İslam olmaz. Bu yüzden akide âlimleri inanç esaslarından, fakihler muamelattan, zâhiri ibadetlerden bahsederken sufiler de nefis mücahedesinden, terbiyesinden bahsettiler. Bu sözlerin tekrarına ihtiyaç yoktur.

Aslında onlar bunları herkes için yazmadılar, kendi aralarında yazdılar. Fakat insanlar bunları görünce bunun gerçekleşmesinin uzak şeyler olduğunu düşündüler. Fakat mesele böyle değildir. Sufilerin kitaplarındaki makamlar tecrübenin sonuçlarıdır.

Tecrübenin sonuçları insandan istenilen şeyler değildir. İstenilen nihai hedeftir. Yani Allah'a yakınlaşmaktır. Bu yakınlıkta da insanlar farklılaşır. Kuran insanları farklı farklı tasnif etmiştir. Müminleri sınıflandırmıştır. Hatta ashâb-ı kirâm arasında bu farklılıkları görürüz. Yine mesela bazı insanları görürüz akideleri aynı olabilir, ama bilgileri farklı farklıdır. Bütün sahabeler Kuran'ı dinliyorlardı ama bazısı ağlıyor, bazısı kendinden geçiyor, kimileri de derin bir sessizlik içinde sakin bir şekilde oturuyorlardı. Bunlar psikolojik kapasitelerdir. Mesela, ticaretinde iflas etmiş bir tüccar düşün, onun reaksiyonu intihar oluyor. Başka bir tüccara da aynı şey oluyor ama o intihar etmiyor. Meseleyi kabulleniyor, problem yok, hallederiz diyor. İşte bütün bunlar psikolojik istidatlara göredir. Birisine baban öldü deniliyor, adam ağlıyor kendisini yere atıyor, elbiselerini parçalıyor, diğeri ise innê lillêhi ve innê ileyhi râciûn -Allah'tan geldik Allah'a döneceğiz- diyor. İşte bu şekilde insanlar tepkilerinde ruhî ve psikolojik durumlarında, etkileşimlerinde farklı farklıdır.

Sufilerin şeyhleri de farklı farklıdır, çünkü herkesin kendine has tecrübesi ve tahkik ettiği şeyler vardır. Fakat bu tecrübelerin farklılığına rağmen temel bir esas ve yol vardır. İnsan Allah'a nasıl ulaşırız dediğinde istediğin gibi yaşa diyemeyiz. Tarikatta çizilen ve tövbeyle başlayan yolu izlemesi gerekir. O yüzden Müslüman'ın hayatında

tasavvuftan bir miktar olmadan İslam olmaz diyoruz. İşte insan bu esaslara binaen İslam'ı yaşadığında birtakım mevhibeler telakki eder ve dini tecrübe yaşar. Bu tecrübelerde insanlar farklılaşır.

Cihat, İctihat ve Mücâhede

Muhammet Uysal: Fakat bahsettiğiniz tasavvufun Allah'a olan tam teslimiyet manası bugün kayıp gibidir. Tasavvuf sanki sosyal bir bağ, bir gruba bağlılık şekline dönüşmüştür.

Dr. Din Muhammed: Allah'a tam teslimiyet aslında dış yansımaları -göstergeleri- olan psikolojik bir olaydır. Bunun gözetilmesi gerekir. Fakat üzülerek söylersek bu asırda İslamî olan her şeyin çöktüğü gibi, bu çöküş tasavvufa da isabet etmiştir. Yani bu söylenilen sözleri üzerinde bulabileceğimiz bir şeyh bulmak zorlaşmıştır. Aynı zamanda tam teslimiyetin bulunduğu bir sufi grubu bulmak da zordur. Bu farklı bir problemdir. Fakat bunlar tasavvufun mefhum ve hakikatini ta'n etmez, onu yaralamaz. Bazılarının buna dayanarak tasavvufu eleştirmelerine bir temel teşkil etmez.

O yüzden bizim bir bilinçlendirmeye ihtiyacımız vardır. Çünkü bugün tasavvuf yoluna girenlerin bile çoğu tasavvufun ne olduğunu ve tasavvuftan neler beklendiğini bilmiyorlar. İnsanlar tasavvufun, kerametler ve olağanüstü olaylar olduğunu zannediyorlar. Fakat mesele bu değildir. Tasavvuf özünde ve hakikatinde, bir nefis mücahedesidir.

İslam toplumu Prof. Dr. Hasan Şafiî'nin dediği gibi şu üç cim olmadan yoluna devam edemez. Cihad, ictihad ve mücahede. İctihat, fikrî cihattır, mücâhede nefisle cihattır. Cihat ise, sosyal cihattır bazen savaş olur, bazen toplumun ıslahı olur, bazen siyasî, iktisadî ıslahlar olur.

Tasavvufa son dönemlerde bazı insanlar tarafından savaş açılınca tasavvufa girenler müstakil bir cemaat oldular

ve kendilerine has âdetler, sistem ve bazı şeyler geliştirmeye başladılar ki, bu onları diğerlerinden bağımsız kılıyor. Doğrusu, bu kabul edilemez. Fakat bunu şartlar doğurdu. O yüzden tasavvufun gerçekten ne olduğu hakkında insanları bilinçlendirmek gerek.

Bu konuda insanı üzen diğer bir şey bazı şeyhlerin durumudur. İmam Gazali şeyhler kalplerin tabipleri demektedir. Onlar doktor gibi senin kalbin için faydalı şeyleri biliyorlar. Hastalığını ve tedavisini biliyorlar. Çünkü Allah'ın nuruyla bakıyorlar. Çünkü biz Allah'ın (cc.) kendilerini sevip gözü kulağı olmuş kimselerden bahsediyoruz. Onlara gittin mi sana yol haritası veriyorlar, şunu şunu yap diyorlar. Fakat bu zamanda insanı üzen, terbiye ve teveccühü üstlenen birçok kimse cahildir. Belki bu kimse salih birisidir, nefahât ve bereketleri vardır. Fakat ilmî yönden, bazen de insanı eğitme bakımından önder olma salahiyeti yoktur. Bu da bir problemdir. Türkiye'de durum nasıl bilmiyorum ama bazı ülkelerde, şeyhlerin bazıları eski zamanların sultanları gibi oldular. Sultan ölüyor, 6-7 yaşındaki oğlu sultan oluyor ve onunla etrafındakiler oyun oynuyor.

Biz tasavvufta, kendilerini görünce Allah'ı hatırlayacağımız sufileri görmek istiyoruz. Bir hadiste "İnsanların en hayırlıları görüldüklerinde Allah'ın hatırlanıldığı kimselerdir." buyurulur. Yani, kendilerinde gerçekten nübüvvetin varisleri oldukları tahakkuk edenleri görmek istiyoruz. Sahabenin Hz. Peygamber'de bulduklarını müritler şeyhlerinde bulmalılar. Dünyada bu şekilde olan şeyhler çoktur, fakat medyada görünen ve insanların onlar hakkında konuştukları şeyhlerde bu söylediklerimiz tahakkuk etmeyebilir. Bu da bir felakettir. Dolayısıyla tasavvuf ve sufi cemaatlerin de ıslaha ihtiyacı var. Bunda şüphe yoktur. Yukarıda bahsettiğimiz tasavvufun İslam'ın özü olması, anlattığımız manasıyladır. Ama bugün İslam toplumlarında tasavvufun pratik olarak uygulanışına gelince, bugünkü

toplum bütün yönlerlyle çökmüş haldedir ve durum bu tasavvuf hareketine de etki ediyor.

Dinî Hayatın Tecdid ve Islahı

Muhammet Uysal: Hocam bugün diğer bir konu başlığı olarak dinî hayatın tecdidinden ve ıslahtan bahsedilmektedir. Sizin anlattıklarınıza dayanarak benim anladığım dini hayatın tecdidinin tasavvufsuz mümkün olmadığıdır.

Dr. Din Muhammed: Ben akıl bâliğ olduğumdan yani konuşmaya başladığımdan beri tasavvufsuz ıslahın olmayacağını söylüyorum. Yani nefislerin ıslahı olmadan toplumun dini yaşantısında ıslah ve tecdid gerçekleşmez. Bir örnek verecek olursak bazı İslami hareketlerin bütün hedefi hükümet kurmaktır. Nasıl olursa hangi yolla olursa olsun bu hedefe varmak istemektedirler. Yani diğer politik hareketler gibi kandırma, tezvir veya başka bir yolla. Politik partiler yalan, dolan, kandırma gibi iktidara ulaşmak için her şeyi kullanıyorlar. İslamî hareketler de iktidara ulaşmak için bunları helal görüyorlar. Fakat Hz. Peygamberin çalışma metodu bu muydu? O nesiller inşa etmeye mi yoksa devlet inşa etmeye mi çalıştı? Onun ilk hedefi Müslüman fertleri yetiştirmekti.

Mesela senin hükümet kurduğunu farz edelim. Şeriatı uygulayacağız, zina edeni döveceğiz, içki içeni kırbaçlayacağız. Bu şekilde insanların Müslüman olduğunu garantileyebilir miyiz? Bazı ülkelerde zina yasaklanınca insanlar uçağa binip zinanın serbest olduğu başka ülkelere gittiler. İnsanlar kanunlarla Müslüman olmaz. Çünkü kanunlar, bir yolu bulunup çiğnenebilir. Seni gözeten olmadı mı istediğini yaparsın. Fakat İslam böyle değildir. Orada önce kalpte Allah'tan korkmalısın. Dolayısıyla ceza olmasa da senden istenileni yaparsın. Bu yüzden başarılı bir sistem, kanunlar üzerine bina edilemez. Bu yüzden sufiler siyasetin peşinde koşmaya hevesli değillerdi.

Sevgiye Dayalı Dinî Hayat

Başarılı bir nizam ve iyi bir toplum ancak sevgiyle inşa edilir. Sevgi meselesi tasavvufta önemlidir ve buna verdikleri önemle diğer gruplardan ayrılırlar. Çünkü mesela fakihler, sistemi kurallar üzerine kurdular. Bu da sufilerle fakihler arasında bir alerji oluşturdu. Sufilerde de kanun kural, helal haram önemlidir, fakat insanın ibadeti samimî bir ibadet olmalıdır ve bu samimi ibadetin olması için de ibadetin, Muhabbetullah'tan doğması gereklidir. İslam da bu şekilde istiyor. Kur'an ne diyor?

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ

De ki: "Eğer Allah'ı seviyorsanız bana uyun ki, Allah da sizi sevsin (Ali İmran:31)

İşte bu sevgi, insanı gerçek bir Müslüman yapar. Çünkü taatleri sevgiden kaynaklanıyor. Eğer İslam tam bir teslimiyet ise, insan ancak sevdiğine tam bir şekilde boyun eğer. Bu yüzden sufiler sevgiden çok bahsettiler ve onu dinin esası kıldılar.

Diğer bir ayette ise şöyle buyuruluyor:

يَٓا اَيُّهَا الَّذينَ اٰمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دينِه فَسَوْفَ يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُٓ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنينَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرينَ يُجَاهِدُونَ في سَبيلِ اللّٰهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَٓائِمٍ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتيهِ مَنْ يَشَٓاءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَليمٌ

Ey îman edenler, içinizden kim dininden dönerse Allah -mü' minlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı onurlu ve zorlu, kendisinin onları seveceği, onların da kendisini seveceği- bir kavm getirir ki onlar Allah yolunda savaşırlar ve hiç bîr kınayanın kınamasından (dedi kodusundan) çekinmezler. Bu, Allahın lutf-ü inayetidir ki onu kime dilerse ona verir. Allah ihsanı bol olan, en çok bilendir. (Mâide: 54)

İnsan, kim dinden dönerse hitabından sonra şöyle ceza veririm böyle ceza veririm şöyle azap ederim gibi tehditler beklemektedir. Fakat Kur'an böyle demedi. Ne dedi? "Kim dinden dönerse Allah (cc.) onların yerine kendisini seven başka bir kavim getirir" dedi. Sanki dinden dönmenin sebebi sevginin yokluğudur. Bu yüzden sevgi esastır. Bu sebeple sufiler sevgiyi makamların ilki, ortası ve sonu kıldılar. Daha önce bahsettiğimiz Hadis-i Kutsî de insan nefsindeki ve hayatındaki bütün değişimleri sevgiye bağladı.

Dolayısıyla sufiler sevgiden çok konuşurlar ve kalplerde inşa edilmeden önce kurulmaya çalışılan İslam devleti kurma çabalarına fazla değer vermezler. Hatta ihvanın kurucusu Hasan el-Benna "İslam devletini önce kalplerinizde kurun" diyor. Doğru olan söz budur.

Yeri gelmişken sevgiyle alakalı başka bir konuya değinmek istiyorum. Kâmil bir istislam (Allah'a teslim olmak) hayatta birçok fedakârlık yapılmasını ister. Mesela herkes hayatından zevk almak -mutlu olmak- ister. Fakat sen nefsini Allah'a teslim ettiğin için bu şeyleri feda etmen gereklidir. İçki içmek istersin, olmaz, çünkü Allah (cc.) haram kılmıştır. İçki, zina diğer fuhşiyat hiçbiri yok. Yani her şeyi feda ediyorsun. Bazen de canını feda etmen bile gerekebilir. Fakat eğer senin hedefin sevgili değilse, kendisi için fedakarlık yaptığını sevmiyorsan, feda etme gerçekleşmez. Bu nedenle gerçek fedakârlık, ancak sevgi üzerine bina edilir. Bu yüzden tarihte sufiler İslam'ı yayan mücahitlerin ve orduların ön safındaydılar. Her namazda okuduğumuz;

اِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذي فَطَرَ السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضَ حَنيفًا وَمَٓا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكين

Şübhesiz ki ben, bir müvahhid (Allâhı bir tanıyıcı) olarak, yüzümü o gökleri ve yeri yaratmış olan Allaha yöneltelim. Ben müşriklerden değilim. (En'am:79)

قُلْ اِنَّ صَلَاتي وَنُسُكي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتي لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمينَ لَا شَريكَ لَهُ وَبِذٰلِكَ
اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمينَ

De ki: Şübhesiz benim namazım da, ibâdetlerim de, dirimim de, ölümüm de hiç bir ortağı olmayan, âlemlerin Rabbi Allahındır. Ben böylece emrolundum. Ben (bu ümmetde) müslüman olanların ilkiyim. (En'am: 162-63)

Şu ayetlerden anlaşılan, her hareket Allah içindir. Başka bir sebep ve hedef için değildir. Tam bir teslimiyet bu fedakârlıklar olmadan kesinlikle gerçekleşmez. Fedakârlık da sevgi olmadan kesinlikle gerçekleşmez. Bu yüzden sufiler sevgiyi dînin onun üzerine bina edildiği esas kıldılar.

Şunu da üzüntüyle belirteyim ki sufilerin, ulaşım imkanlarının olmadığı bir vakitte İslam toplumlarına dönüştürdüğü Afrika ve Asya toplumlarına, yani sufilerin yorulduğu, zorluklara katlandığı, ta uzak ormanların içine kadar gittiği ve İslam'ı tebliğ ettiği, yaydığı bu toplumlara bugün bazı kimseler gidip, İslam adına bu sufileri tekfir etmektedirler. Sizin uyguladığınız, yaşadığınız İslam bidattir, dalalettir falan demektedirler.

İslam Toplumlarındaki Ahlakî Çöküş

Muhammet Uysal: Tasavvufla alakalı bir problem olarak, şu anda toplumda bir ahlak sorunu olduğu açıktır. Sufiler bu problemin çözümünde de uzmandılar, özellikle iyi ahlakı kazanmaktan önce kötü ahlaktan kurtulma gibi bir metodu takip ettiler. Yani güzel ahlakın yerleşmesinde kendilerine has bir metotları vardı. Sufilerin tecrübelerinden bugün nasıl faydalanabiliriz?

Dr. Din Muhammed: Gerçekten, toplumdan tasavvufun uzaklaştırılması ahlâkî konularda topluma zarar verdi. Islahçı olarak ortaya çıkan İslami hareketler de ahlakî konularda hiçbir ıslah yapamadı.

Hatta mevcut durumu daha da kötüleştirdi. Ahlak konusuyla ilgilenme yoktu. Toplumun ıslahı ve düzeltilmesi isteniyorsa önce ahlaktan başlanılmalıdır. Ahlakın ıslahı için de tasavvuf ve sufizme yol açılması lazımdır. Çünkü onlar bu sahada uzmandırlar. Bütün çabalarını onun üzerine bina ettikleri Allah'ı zikir (zikrullah) büyük bir şeydir. Zikir nefislerde Allah'tan başka şeyleri yakıp yok eden ve insanı ahlakî iltizama hazırlayan bir şeydir.

Garip olan asrımızda İslam toplumlarında ıslah hareketlerinin çok olmasına rağmen, aynı şekilde ahlakî kaosun çok olduğunu da görüyoruz. Bu da bu hareketlerin İslamî olmadıklarını gösterir. Aksi halde neredeyse yüz yıldır çalışan bu hareketlerin tesirlerini İslam toplumlarında görmemiz gerekiyordu. Bütün İslam toplumlarında durum bu şekildedir. Bu durum tasavvufun toplumdan atılmasının ve sahadan çıkarılmasının neticesidir. Tabi aynı zamanda sufi tarikatlarının görevlerini yerine getirme konusundaki tembelliğinin de etkisi vardır. Hatta bu mevzuyla tarikatların bile fazla ilgilendiği yok. Zikir halkaları, mevlid, toplantılar, mesele bitmiştir zannediliyor. Bu da ayrı bir problemdir. Bir taraftan İslami hareketler tarikatları toplumdan uzaklaştırdılar, diğer taraftan sufiler de tembelleşti. Belki de bu bahsettiğimiz uzaklaştırmanın neticesinde onlarda kendilerini toplumdan izole edip merasimlerle ve formalitelerle ilgilendiler. Tasavvuf mevlid, anma toplantıları, kabir ziyareti, şeyhlerle oturmak, Perşembe veya başka bir günde sohbet halkasına dönüştü. Öyle değil mi? Sufilerin, hikmetli metotlarına dönme konusunu düşünmeleri ve asıl sistemlerine iltizam etmeleri gerekir. İslam toplumlarında da sufilerin rollerini oynamaları, insanları bahsettiğimiz Allah ve Rasul'üne sevgi esaslı bir şekilde terbiye etmeleri için meydan verilmelidir.

Muhammet Uysal: Sözlerinizden tecdid için önce sufilerin kendilerini tecdid etmeleri gerekmektedir gibi bir sonuç çıkmaktadır.

Dr. Din Muhammed: Doğru, bunda şüphe yoktur. Doğrusu, malesef biz tasavvuf hakkında konuştuğumuz zaman insanlar, iyi tamam söyledikleriniz kabul edilebilir ve güzel, fakat o insanları bize gösterin diyorlar. Fakat bizim elimizde çoğunlukla onların önüne koyacak pek fazla örnek yok. O yüzden sufiler kendilerini de ıslah ve tecdide çalışmalıdır.

Zühd'ün Anlamı

Muhammet Uysal: Hocam, şu ana kadar tasavvufun pratik yönünü konuştuk, şimdi biraz da tasavvuf ilmine girelim. Tasavvufun bir ilim olarak okutulmasında bazı problemler vardır. Üniversitede bunlarla karşılaştığım için soruyorum. Mesela tasavvuf çalışanların bazıları zahitleri ikiye ayırıyorlar. Doğru zühd uygulamaları yapanlar, yanlış uygulamalar yapanlar. Sonra yanlış uygulamalar için bir sufinin toprak yediğini bunun nasıl zühd olacağını falan tartışıyoruz. Ama bu bilgiler doğru mudur? Tarihsel gerçekliği var mı dır veya bu mantıklı mıdır düşünmüyoruz. Bir adam nasıl toprak yiyerek yaşayabilir ki veya kaç gün yaşayabilir? Bununla insanın hayatını devam ettirmesinin bir imkânı var mıdır sorgulamıyoruz? Başka konularda da buna benzer sorunlar var.

Dr. Din **Muhammed:** Tartışma için böyle bir şey olduğunu varsayalım ve kabul edelim. Böyle bir durumda bile, tasavvuf ve tasavvuf ilmi ile, tasavvufu yaşayan fertleri birbirine karıştırmamak lazım. Her fert yaptıklarından sorumludur. Tasavvufa intisap edenlerin yaptıkları her şey tasavvufun özünü temsil etmez. Öyle değil mi? Onların yaptıkları ferdi amellerdir. Mesela ben bir sufî olarak şu anda üzerimdeki gömleği giydim. Bunun manası bütün sufilerin bunu giydiği midir? Veya tasavvuf bunu mu gerektiriyor? Hayır. Bu

benim mizacım ve sevdiğim bir tarz. O yüzden bir ferdin yaptıklarına binaen tasavvufu ve sufileri sorgulama çabaları ilmi bir metodolojik sapmadır. Bu da caiz değildir. Hatta böyle sorular cevap vermeye bile değmez.

Tasavvuf ilmi, bir ilim olarak ahlak ilmi, psikolojidir. Hatta Sühreverdî Avârifu'l Meârifte psikolojiyi -ilmü'n nefs- tasavvufun isimlerinden olarak zikretmiştir. İşte ilim budur, istifade etmek isteyen istifade eder. Batılı birçok ilim adamı psikolojik araştırmalarında sufilerin kitaplarından faydalanmaktadır. Hatta bu faydalanma o derecededir ki tasavvuf konusunda birçok kitabı olan İngiliz müsteşrik Arbery şöyle der: Sufilerin 3. asırda psikolojik tahlillerde ulaştıkları sonuçlar bu konuda Batı'nın bugün ulaştıklarından daha fazladır. Tasavvuf ilmi yüce bir ilimdir. Falanca şöyle yapmış, filanca böyle yapmış bizi ilgilendirmez.

Muhammet Uysal: O zaman tasavvuf ilminde asıl kaynak kitaplara itimat etmek lazım.

Dr. Din Muhammed: Tabi ki, mesela biz Batı'lıların bazı Müslümanlar'ın davranışlarına bakarak İslam böyledir, Müslümanlar şöyledir diyerek yaptıkları genellemeleri hatalı buluyoruz. Bu hatadır diyoruz. İslam'ı öğrenmek istiyorsan Kuran'a ve sünnete bak diyoruz. Her ilimde bu böyledir. Mesela bir fakih acayip fetvalar verse, şerî hileler babından kabul edilmeyecek şeyler söylese fıkhın hatalı olduğunu mu söyleyeceğiz? Dolayısıyla eğer senin bir sûfi şahsiyetin söyledikleri ve yaptıkları konusunda problemin varsa, bu problem o şahsın çerçevesinde değerlendirilir. Genel bir meseleye dönüştürülmez. Şunu da bilmeliyiz ki sufiler özeleştiri konusunda öncülerdendir. Tûsî, Lum'a 'da sufilerin hataları başlıklı bir bölüm açmıştır. Tabi bu, o bölümdeki her şeyin hatalı olduğu manasında değildir. Aynı zamanda insanların yanlış olarak anladıkları meselelerin de doğru manalarının verilip düzeltilmesidir.

Tasavvuf Kavramı Kur'an'da Geçiyor mu?

Muhammet Uysal: Hocam "Tasavvuf" kavramının Kur'an'da geçmediği, Rasulullah döneminde ortaya çıkmadığı için tasavvufa yöneltilmiş bir eleştiri vardır. İlim tarihimizde ürettiğimiz her şeyin Kur'an ve Sünnet'te ismini bulmamız mı gerekiyor? Bu İslam'ın zarûriyatından mıdır?

Dr. Din Muhammed: Bu cahillerin sözüdür. Bu muhatap alınma derecesinden düşmüş bir kimsenin sözüdür. Bu soruyu tasavvuf dışındaki şeyler hakkında neden sormuyorlar? Bütün ilimler bu şekildedir. İlimlerde asl olan ismin sonradan gelmesidir. İslam, Rasulullah'ın, sahabenin ve ilk neslin hayatında ameli olarak, yaşanan bir gerçeklik olarak tahakkuk etmiştir. Bu dönemde fıkıh ilmi mevcut muydu, hadis ilmi, tefsir ilmi, cerh ve ta'dil ilmi var mıydı mesela? Milletler ne zaman böyle şeylere ihtiyaç duyarsa ilim adamları bunları gerçekleştirirler. İnsanlar zâhirî ve bâtınî olarak Müslüman'dılar, İslam'ı kalben ve bedenen tatbik ediyorlardı, ne zamanki onlar dünyayı elde etmeye, dünyaya meyletmeye başlayıp, doğru dini hayatı terk etmeye başlayınca bazı insanların ortaya çıkıp onları irşat etmeleri gerekiyordu. Fakihler ortaya çıkıp insanlara fıkıh öğretmeye başladı. Diğerleri ise başka şeyler. Çünkü Hz. Peygamber bile "Ümmetimin içinde en isabetli hüküm vereni Ali'dir. Helâl ve haramı en iyi bileni Muaz ibn Cebel'dir. Ferâizi en iyi bileni Zeyd b. Sâbit'tir. Kur'ân okumasını en iyi bileni Übey ibn Ka'b'dır. Her ümmetin bir emini vardır, bu ümmetin emini Ebu Ubeyde ibnu'l-Cerrâh'tır, demedi mi? Yani bu konuları onlara sorun demektir bu.

Akide alimleri ortaya çıkıp insanlara akide öğretmeye, fıkıh alimleri çıkıp fıkıh öğretmeye başladı. Bu vakitte sufiler de çıkıp bu yönde uzmanlaşıp bununla ilgilenmeye önem verdiler. Ve bu konudaki bilgileri düzenledikleri ilme, tasavvuf ilimi dediler. Mantıklı olan bu ismin Rasulul-

lah döneminde ortaya çıkmamasıydı. Bu isim, İslam toplumlarının tarihsel gelişimi sonucunda ortaya çıkmıştır. Bahsettiğiniz ayrıştırma, tasavvufla mücadele etmek için toplumları kandırmak isteyenlerin konuştuğu bir sözdür. Her şeye rağmen İslam dünyası şu ana kadar bu isimde bir problem görmemiştir. O halde bu ismin çıkışından şu ana kadar âlimlerin ittifak halinde olduğu ve razı olduğu bir isimdir. Bu isim hicrî 2. asırda ortaya çıktı, yani tâbîlerin, büyük âlimlerin, imamların bulunduğu asırda. Bu terimin üzerinden 12 yüzyıl geçmiş ve kimse bundan şikayetçi olmamıştır. Dolayısıyla bu iddia tasavvufu reddetmek isteyen ve hakikatte dış güçlerin ajandalarına uygun çalışanların, insanlara bunun bidat ve dalalet olduğunu telkin etmek isteyenlerin söylediği bir sözdür.

Tasavvuf'un İslam Felsefesiyle Alakası

Muhammet Uysal: Tasavvufun bir de düşünce boyutu var. Mesela Dr. Neşşâr meşhur kitabında Müslümanlardaki felsefî düşünceyi akide, usulü fıkh ve tasavvuf olarak tasnif eder. Tasavvufun İslam felsefesiyle alakası nedir?

Dr. Din Muhammed: Felsefe geniş anlamıyla; metafizik, ontoloji, ahlak, bilgi, psikoloji ve yöntemi ele alan bir ilimdir. Tasavvufun ahlak ve psikolojik saha ile ilgilenmesinden dolayı tasavvufu İslam felsefesinin içine katmıştır. Bu konuda isabet etmiştir. Yani sufiler ahlak teorileri, nefis hakkında teoriler geliştirdiler ve aynı zamanda nefsin ıslahı için pratik vesileler, metotlar geliştirdiler. Eğer felsefe bu hakikatleri tahakkuk etme çabası manasındaysa onlar İslam felsefesini temsil etmeye en layık olanlardır. Tasavvuf İslam felsefesi olmaya en evlâ ilimdir. Çünkü diğerlerinin sözlerinin hepsi teoriktir, fakat sufiler teorik sözler söylediler ve aynı zamanda ameli bir metot, yol koydular.

Mesela Muhyiddin ibn Arabî'nin, müride lazım olan şeyler hakkında yazdıklarına bak, sonra Risâle-tu'l En-

var'da yazdıklarına bak, orada tarikatta yol alırken neler olduğunu ve bunlar olduğunda neler yapması gerektiğini yazar -yani bu merhalelerde- burada bir pratik metot vardır. Bunlara ilave olarak şeyhin müride telkin ettikleri ve onları yönlendirmelerine ilave olarak bunları da yazar. Pratik açıdan. Bunun manası onun psikolojik boyutta, ahlaki boyutta, medeniyetsel fikrî bir üretim ve katkısı vardır.

20. Yüzyıl Islah Hareketlerinin Tasavvufa Bakışı

Muhammet Uysal: Tasavvuf ilmiyle alakalı diğer bir konu geçen asırda bazı ıslah hareketleri ortaya çıktı. Fakat bunlar asıl olarak sömürgecilik karşıtı olarak doğmalarına rağmen, sömürgecilerle mücadeleyi bırakıp tasavvuf gibi İslami ilimlerle ve bazen de onun içine felsefe falan karışmış diye akide ilmiyle savaşmaya başladılar. Bu dönüşüm nerden kaynaklanıyor.

Dr. Din Muhammed: Bu soru güzel bir soru. İslam dünyası bir asırdan fazla bir zamandır büyük bir vehn hali yaşamaktadır. Ve bugün ıslah hareketleri denilen hareketler bunlar bunu hissetmeseler de, bunu kasıtlı veya kasıtsız yapsalar da Batı'nın uşaklarıdır. Yabancı ajandalar/gündemler için çalışıyorlar. Sömürgeciler bu hareketleri oluşturdular veya arkadan tahrik ettiler. Yoksa ıslah isteyen bir kimsenin fıkıh kitaplarıyla veya tasavvuf, akide kitaplarıyla problemi nedir? Bu kitaplar âlimler ve ilim adamları için yazılmıştır. İlimle uğraşanlar okurlar, bakarlar, ilimlerin tarihi ve âlimlerin ictihatları vardır. Bunların varlığı faydalı olmasa bile bunlarda bir şer ve kötülük yoktur. Yani bunların faydalı olmadığını farz etsek bile diyorum.

İşin aslı, bu kitapları onların önünden alıp gizlesen hiçbirisi Kur'an ve Sünnetin ne dediği hakkında hiçbir şey konuşamazlardı. Bu ayrı bir problemdir. O halde insan düşünmelidir. Akide kitaplarında felsefe varmış, tamam olabilir ama bu bir mesele değildir. Felsefe olmasında

problem nedir? Sonra bu problemse siz neden felsefe okuyorsunuz? Bugün üniversitede, temel İslamî ilimleri okuttuğumuzda bunlardan bazıları gelip bu öğrenciler yeni ilimleri de okumalı; sosyoloji, psikoloji, eski ve modern felsefeyi okumalı diyorlar. Bunun manası nedir? Bunun manası bunların asıl gayesi insanların bu İslami gelenek ve mirasla bağını kesmek, ta ki Kur'an'ı ve Sünneti istedikleri gibi yorumlasınlar.

Bu biraz şuna benziyor, sizin ülkeniz Türkiye'de olduğu gibi bazı yerlerde alfabeleri değiştiriyorlar. Burada neden Osmanlıca kaldırılıp Latinceye dönüldü. Şimdi yeni nesil tarihlerini, dedelerinin yazdıklarını okuyamıyor. Birçok İslam ülkesinde de böyle yaptılar. Endonezya'da Malezya'da mesela. Arap harfleriyle yazıyorlardı. Taylandda da öyle. Deden, baban Osmanlıca'yı biliyordu, şimdi sen bilmiyorsun. Tarihin senin için kayıptır, o yüzden şimdi biri gelip istediği gibi senin tarihini yazar. Aynı şekilde ıslahçılık iddiasıyla ortaya çıkan İslamî hareketler de islamî ilimlere saldırdılar, bu ilimler ortadan kalktı mı isteyen Kuran'ı, sünneti istediği gibi yorumlar. Yani kendilerine ıslahçı diyenler sömürgecilerin menfaatine toplumları yoldan çıkarmışlardır. Bunlar Müslümanların bu büyük ilim mirasını bir engel olarak görmektedirler. Ve böyle basit delililler buluyorlar kendilerine. Akide kolaydı, bu problemler nerden çıktı? falan filan. Kardeşim bu ilimler halk için değil ki, âlimler için yazıldı. Halka İslam'ın, imanın şartlarından başka kimsenin bir şey öğrettiği yok. Bunlar akide konusunda uzman olan ilim adamları, ilim adamına akide öğretiyorlar, tahlil ediyorlar, diğer felsefelerle ve inançlarla karşılaştırıyorlar. Bunu reddediyorlar, sonra gelin karşılaştırmalı dinler okutalım, modern felsefe, Yunan felsefesi okutalım, Batı'yı tanımamız lazım falan diyorlar. O halde eğer Müslümanlarda akıl varsa bunun ne anlama geldiğini anlamaları gerekiyor. Islah hareketlerinin ortaya çıktığı bir asırdır Müslümanlar herhangi bir konuda başarılı oldular mı? İlerlediler mi, gerile-

diler mi? İslami kitaplarda hangi gelişme oldu bir asırdır. Cemaleddin Afgani, Abduh, Reşid Rıza ortaya çıktığından beri ne gelişti. Diğer bir mesele, bu ıslah önderleriyle Batı neden ilgileniyor, övüyorlardı? Lord Cromer'in hatıralarında ve Abduh'un vaktinde yaşayanların hatıralarında onu nasıl övdüklerini, kendilerine hizmet ettiğini, onu şöyle böyle diyerek övdüklerini okumadık mı?

Muhammet Uysal: Okumadığım için bilgim yok.

Dr. Din Muhammed: Bu bilinen bir şeydir. O halde neden bunlara göz yumuyoruz? Toplumu ıslah etmek isteyenin fıkıhtaki "el-İhtiyar" kitabıyla problemi nedir? Veya Şafî fakihlerinden birisinin telif ettiği bir kitaba yazılan haşiyeyle ne problemi var? Bu haşiyeyi avam okumuyor ki. Bir meseleyi açığa kavuşturmak isteyen âlimler okuyor. Âlim, düşünce nasıl gelişti görmek istiyor, bir meseleyi, kavramı anlamak istiyor. O halde sen ıslah istiyorsan bu kitaplarla derdin ne? Toplumu ıslah et ve onların ıslahı için bir program geliştir. Bunu yapamadıkları için, ıslah dedikleri şey geçmişi ve ilmi mirasımızı karalamak oldu.

Onların hedefi Kur'anı yeni bir şekilde okumamız, sünnete yeni bir bakışla bakmamız ve İslamî aklı, batılı ve Batı'dan etkilenen düşünce tarzlarına açmaktır. İslam'ın eritilmesi ve her şeyin Allah'ın istediğinin aksine olmasını istiyorlardı. Çünkü gayri Müslimler müslümanlarla yaptıkları askerî ve fikri mücadelede yoruldular ve kaybettiler. Bu yüzden en azından İslam'ın yayılmasını engelleme siyasetini yürütmeyi düşünüp planladılar. Mesela bütün ülkelerde Müslümanlar'ın saflarını parçalayan Vahhabilik, sömürgecilerin üretimidir. Çünkü onlar Müslümanların kendi aralarında savaşmalarını ve mücadele etmelerini istiyorlardı.

Fakat bunları konuştun mu hemen bu adam komplo teorilerine inanıyor derler. Komplo var, kim yok diyebilir? Allah (cc.) Kuran'da şöyle buyuruyor.

وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ

Sen dinlerine uymadıkça ne Yahudiler ne de Hıristiyanlar senden asla razı olmazlar. Bakara 120 (yani onların komploları dinini terk edinceye kadar devam edecektir diyor. Fakat senin görevin Hak yolda devam etmen ve "inne hüdellahi hüvel hüda" demendir. Başkası seni ilgilendirmez.

Şu ayete bakınız

لَتُبْلَوُنَّ فِي اَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ اَشْرَكُوا اَذًى كَثِيرًا وَاِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَاِنَّ ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُورِ

Andolsun ki mallarınız ve canlarınız hususunda imtihana çekileceksiniz. Sizden evvel kendilerine Kitap verilenlerden ve Allah'a eş tanıyanlardan da her halde incitici birçok laflar işiteceksiniz. Eğer katlanır sakınırsanız işte bu, hâdiselere karşı gösterilmiş bir azm-ü metanettendir. (Âl-i İmran:186)

"İncitici birçok laflar işiteceksiniz" bunun manası nedir? Bu gerici, bu taş devrinde yaşıyor diyecekler. Sen tabi ki bundan acı duyacaksın. Sana her gün böyle denilirse, bin defa "bırak şu gericiyi, donuk beyinliyi" denince bu senin üzerinde negatif bir etki yapar ve sonunda bu donukluktan biraz çıkmaya çalışırsın ve onların tarafına doğru gidersin ki, insanlar sana kıymet versin. Fakat Kur'an ne diyor? Hayır, sabretmen gerekli, ulil azmdan olacaksın. Bu yüzden yaşadığı vakitte Şeyhulislam Mustafa Sabri'yi cümûdla/donuklukla itham ediyorlardı. Mustafa Sabri ne demişti? Meşhur ve hikmetli bir söz söylemiştir: "Câmid (donmuş) olan eritildi ve câhid (yani kafir) ortaya çıktı." Cümûd, Allah'ın dinini bozmak isteyenlerin önünde bir engeldi. Câmid olan eritildi ve kâfir ortaya çıktı.

Bu yüzden bana câmid dediklerinde ben "tamam ben donuk fikirliyim, fakat sen açık fikirli olduğunu bana göster" diyorum. Müslüman'dan istenilen Kitap ve sünnetin belirlediklerine tâbî olmaktır. Önce bazı fikirleri benimseyip sonra Kur'an'ı buna delil olacak şekilde okumak ve yorumlamak değildir. Kur'an'da kendisine uygun bir şey bulamayınca onu da tahrif ediyor. Hadisi tevil ediyor. Hayır, İslam bu değildir. Eğer sen bize Kur'an ve Sünnet'e iltizam etmemizden dolayı câmid diyorsan bu senin bileceğin bir şey. İslam'da cümûd ve gayri cümûd diye isimlendirilen bir şey de yoktur. İslam, islam'dır.

Yeni Tasavvuf Kitapları ve Orjinallik

Muhammet Uysal: "Yeni yazılan tasavvuf kitaplarında bir orjinallik yoktur, eski kitapların tahlil edilmeksizin yapılan kopyalarıdır." diye bir itiraz var. Bu konuda ne düşünüyorsunuz?

Dr. Din Muhammed: Tasavvuf daha önce söylediğimiz gibi bazı makamlardan ibarettir, bunlarda orjinallik falan olmaz, yazılmış ve mesele bitmiştir. İnsanlar yeni olarak ancak meydana gelen gelişmeleri yazabilirler. Mesela Türkiye'de bir şeyh var, müritleri var, sen bunları yazar tahlil edersin. Bunlarda orjinallik olabilir. Fakat sen tasavvuf tarihini yazarsan ne yazacaksın orijinal.

Tabi bu sahada daha başka problemler var. Özellikle bu konuda yazı yazan yeni yazarlar tasavvufun ne olduğunu bile bilmiyor. Sadece naklediyorlar. Hakikatleri birbirinden ayırmıyorlar. Sufi birisi yaşadığı bir hakikati söylemiş, bunu kendisi yaşamadan, bunun doğruluğunu tahakkuk etmeden naklediyor. Orjinallik, sufi kavramlarının çağdaş insanın anlayacağı şekilde anlaştırılmasında veya sufi kavramların kristalleşmesi ve berraklaştırılmasında olur. Ya da sufi hallerinin gözlem ve müşahedesi, sufilerin faaliyetlerinin takibi ve yapılması gereken işleri teklif ederek

vs. Bu orjinallik de tasavvufu teorik olarak araştıranlardan değil, pratik olarak yaşayan birisinden gelir. Bu sebeple de tasavvuf hakkındaki en kötü kitaplar akademisyenlerin yazdıkları kitaplardır. Çünkü onlar tasavvufun hakikî boyutlarını bilmemektedirler, zira bu konuda tecrübeleri yok. Tasavvuf hakikatinde sülûktur, yaşamdır, daha sonra şartlar oluşunca ve buna ihtiyaç duyulunca tasavvuf ilmi ortaya çıkmıştır.

Muhammet Uysal: O zaman İslam'a giren mühtedilerin tasavvuf kitapları neden orijinal görülüyor? İslam dünyasında kitaplarının büyük bir okuyucu kitlesi var.

Dr. Din Muhammed: Onlar zaten Müslüman olmadan meşhurdular, sonra Müslüman olunca insanlar bu kimsenin ne dediğini duymak istiyorlar, neden Müslüman olmuşlar, onları İslam'a çeken şeyler nelerdir falan. Fakat onların cumhur tarafından takip edildiği hakkında sana katılmıyorum. Çoğu insan bilmiyor bile.

Muhammet Uysal: Ben Türkiye şartlarında gördüğümü söyledim.

Dr. Din Muhammed: Olabilir, belki de bu Batı karşısında Müslümanlar'ın hissettiği psikolojik yenilginin yansımaları olabilir. Batı büyüklüğünü hissettiklerinden Batı'dan gelip Müslüman olanı Şeyhulislam, lider zannetmektedirler. Bunlar psikolojik yenilginin yansımalarıdır. Fakat bununla beraber bazı kitaplarda faydalar da vardır. Mesela sen Hıristiyan'ken Yahudi'yken veya Hindu iken Müslüman oldun. Senin bu dindeki tecrüben yeni dindeki boyutların derinliğini keşfetmekte insana yardımcı olur. Buna binaen bunlardan faydalanabilirsin. Fakat asıl meselelerde bu kitaplardan bir şey istifade etmezsin. Belki bazı ilim adamları ve araştırmacılar bu kitaplarda fikrî açıdan bir zenginlik bulabilirler. Bu zenginlik yukarıda bahsettiğimiz yöndendir,

çünkü bu kitapları farklı tecrübeleri olan insanlar yazmışlardır.

Muhammet Uysal: O halde bu kitaplar genel halk kitleleri için çok faydalı değildir

Dr. Din Muhammed: Tabi tabi, onlar da halk için büyük faydalar yoktur. Hatta bazen problemler bile olabiliyor. Mesela Martin Lings'i okurken insan bazı problemleri olduğunu hissetmektedir. Bazı meseleleri ele alırken İslami düşünceler, Hıristiyan elbisesi içinde sunulmaktadır. Bazen de oralarda dinlerin birliği gibi şeyler hakkında bir teveccüh vardır. Bunlar problemli meselelerdir. O yüzden halk kitlelerine bu kitapları tavsiye etmiyorum. Fakat kültürlüler, ilim adamları, üniversite hocaları farklıdır, onlar okuyabilirler.

Tasavvuf Diğer Dinlerden Etkilenmiş midir?

Muhammet Uysal: Diğer bir mesele tasavvufun diğer dinlerden etkilendiği konusudur. İslamabad'da sizden okumuştuk karşılaştırmalı tasavvufu. Siz bu konuları yaşayan birisi ve aynı zamanda araştırmacı olarak gördükleriniz ve ulaştıklarınız nedir?

Dr. Din Muhammed: Doğrusu, Müslümanlar etkilenmediler ve ben buna kesin bir şekilde inanıyorum. Ancak şunu söyleyebilirim, diğer dinlerdeki tasavvufun veya tasavvufa benzeyen şeylerin ortaya çıkışı tasavvuftan etkilenmeyle olmuştur. Mesela ne Hıristiyanlık'ta ne de Yahudilik'te olgun manasıyla "Tasavvuf" olarak isimlendirilecek bir olgu hiçbir zaman olmamıştır.

Muhammet Uysal: Mistisizm nedir o zaman?

Dr. Din Muhammed: Bu teorik teolojidir. Mistisizmden kasıt, ulûhiyyetin sırları hakkında özel bir bilgidir. Bu, tasavvufun dışında bir şeydir. Fakat manevi zevkler, mevâcid ve ameli

hayat manasında tasavvuf, Hıristiyanlık'ta 13. asırdan sonra ortaya çıkmıştır. Ve bu doğrudan İslam tasavvufunun etkisiyle olmuştur. Yahudilik'te de bu şekilde ortaya çıktı. Bunları şu anda yazımıyla meşgul olduğum bir kitapta ispat ettim. Bu yüzden İslam tasavvufunun diğer dinlerden etkilenerek ortaya çıktığını söyleyenlerin ne tarihten, ne tasavvuftan, ne de diğer dinlerden haberi yoktur. Doğrusu bu, cehalet ve müsteşriklerin yazılarının kör taklididir.

Dünyaya Rağbet ve Sekülerizm

Muhammet Uysal: Bu asırda dünyaya bir rağbet var. Bu bazen sekülerizmle eşdeşleştiriliyor. Fakat aralarında farklar olduğu açık. Ben bu dünyaya olan rağbetle sekülerizm arasındaki farkları öğrenmek istiyorum. Çünkü sekülerizm özellikle Batı'daki çıkışı itibariyle sanki dinsizlikle beraber bulunmakta.

Dr. Din Muhammed: Sekülerizm'e bütüncül bir hayat felsefesi olarak baktığında dinsizliktir. Hatta seküler olan birisi ben dindarım ve sekülerliğim ve dindarlığım arasında bir çelişki yoktur dediği zaman bile sekülerizmin ne olduğunu bilmiyor demektir. Çünkü dindarlık, islamî dünya görüşüne uygun olarak Allah'a olan tam teslimiyeti gerektirir. Bu da ne demektir? Sen siyasette, iktisatta, toplumda veya herhangi bir şeyde başka bir dünya görüşünü, başka bir felsefeyi, düşünceyi, hayat felsefesi ve yaşam metodu olarak benimseyemezsin. Bu asırda Batı'nın bilimsel çalışmalarda ve teknolojideki üstünlüğü sebebiyle sekülerizm'in bir pazarı ve çekiciliği oldu. İnsanlar dini boşladılar.

İslam toplumlarında bazıları bu yolu ilerleme yolu ve gelişim olarak görüyorlar. Fakat bu doğru değildir. İlerleme ve gelişme, senin hedeflerine göre ölçülür. Senin hedefin ne? Onlar dinden, Allah'tan, ahiretten kendilerini soyutladıkları için bunu ilerleme olarak görüyorlar. Bu hatadır ve meseleyi tersinden anlamaktır. Bizim ümmet olarak bir

hüviyetimiz, kendimize has hedeflerimiz vardır. Allah (cc.) bize ahirette uçak yapıp yapmadığımızı sormayacak, bilakis sen "kulluğunu" gerçekleştirdin mi gerçekleştirmedin mi? diye soracak. İnsanın bu kulluğu gerçekleştirmesi lazım ve bununla çelişen her şey İslam'da reddedilmiştir.

Muhammet Uysal: Yani Müslümanın sekülerliği tasavvur bile edilemez?

Dr. Din Muhammed: İmkânsızdır bu. Yani Müslüman'ın İslam dışı bir herhangi bir felsefeyi benimsemesi ilhaddır. Çünkü sen Müslümansın, Allah'a teslim olmuşsun ve Allah sana nasıl yaşayacağını beyan etmiş. Senin diğer felsefeleri benimsemeye ihtiyacın yoktur. Yani neden ihtiyaç olsun. Mesela siyasette mi seküler olmak istiyorsun? Kuran'da ve sünnette onların üzerine siyasi bir sistem kuracağın öğretiler yok mudur? Üzülerek söylüyorum ki, insanların çoğu böyle meselelerde Kuran ve sünnet ne diyor diye bakmıyor bile. Önce laikliği yahut şu veya bu mezhebi benimsiyorlar, ondan sonra bunu islamîleştirmek istiyorlar. Bu da anlamsız bir çabadır.

Muhammet Uysal: Tasavvuf hakkında insaların zihinlerindeki bazı anlamları da açıklamak için soruyorum, mesela Müslümanlar'ın zühd anlayışından dolayı dünyaya çalışmadıkların geri kaldıkları gibi bir anlayış var. Zühd gerçekten insanı çalışmaktan alıkoyuyor mu?

Dr. Din Muhammed: Zühdün manası senin Allah'a tam olarak güvenmen ve dünyanın, kalbini işgal etmesine izin vermemendir. Tarihe bakarsan Müslüman sufilerin İslam toplumlarında en çalışkan insanlar olduklarını görürsün. Düşünce ürettiler, medeniyet ürettiler, insanlara doğruları göstermek için medreseler, tekkeler kurdular. Misafirperverlikle en çok ilgilenen de onlardı. Fakirlerin ve yolcuların yaşaması için tekkeler kurdular, öyle değil mi? Onlar insanî hizmetlere ilk başlayanlardır. Züht doğru bir

şekilde anlaşılırsa onun anlamı, Allah'a dayanarak insanlara muhtaç olmamaktır. Bu, gelişmeye, ilerlemeye ve bağımsız fertlerin yetişmesine yardımcı olur. Bu da bütün ilerlemenin ve dirilişin ana unsurudur. O yüzden Müslümanlar züht anlayışından dolayı geri kaldı diyen cahildir. Ne zühtten haberi var, ne de ilerlemenin ne manaya geldiğini biliyor.

Rabıta Ne Anlama Geliyor?

Muhammed Uysal: Rabıtanın şeriata uygunluğu ve makbullüğü konusu Türkiye'de ve diğer ülkelerde tartışılmaktadır. Bu konuda neler söylemek istersiniz?

Dr. Din Muhammed: Nakşiler, rabıtayı müridin ruhî yükselişine yardım eden temel araçlardan biri olarak kullanan tarikatlar arasındadır. Fakat, tasavvufu kabul edenler arasında dahi rabıtanın şeriyyeti ve şeriat açısından kabul edilebilirliğine itiraz edenler ve bundan şüphe edenler bulunmaktadır. Bu tutum hakikatte rabıtanın ne manaya geldiğini bilmemelerinden kaynaklanan bir tutumdur. Müridin ruhî miracı ve yükselmesinde şeyhin önemini kabul eden herkes, bunu bilsin veya bilmesin, zımnen rabıtanın meşru olduğunu da kabul etmiştir. Çünkü rabıta ne manaya geliyor? Rabıta müridin şeyhin ruhaniyetinden ruhî güçlerini toplamak için bir güç istimdat etmesidir, ta ki zikrine tam bir yoğunlaşmayla başlayabilsin ve zikir esnasında Allah'tan başka şeylerden kurtulmaya, onları unutmaya güç yetirebilsin.

Tasavvufta, şeyhlerin veya şeyhlerin ruhunun ruhî tasarrufuna inanmak önemli bir esastır. Nitekim, sadece Nakşiler değil bütün tarikatlar şeyhlerin isimlerinin yazılı olduğu silsileyi teberrük için okumaya devam ederler. Dolayısıyla, şeyhin hayatta ruhî yönlendirme yaptığına inandığımız gibi öldükten sonra da ruhâniyyetine inanıyoruz. Bunda şüphe yoktur. Doğrusu, bu işler tecrübeye dayalı işlerdir. Tecrübe de bilginin kaynaklarından bir kaynaktır.

Dolayısıyla tecrübelerine dayanarak bu vesilenin etkinliği ve fâiliyyetine inanan sufiler bunu ruhî yükselmede bir vesile olarak kabul ettiler. Yani bu tecrübe olarak sabittir ve İkbal'in dediği gibi tecrübe, bir tecrübe olması itibariyle bilgi kaynağıdır. Bu ister ilmi ve bilimsel tecrübe olsun, isterse dinî tecrübe olsun fark etmez. Dinî tecrübenin ilmî tecrübe gibi gücü vardır.

Dolayısıyla bu keşfedilmiş ilmî bir tecrübedir. Her şeyin bütün detaylarıyla, Kuran ve sünnette zikredilme gibi bir gerekliliği yoktur.

Sen eğer bir şeyin etkinliğini ve seni hedefine götürdüğünü tecrübe etmişsen bunu benimsersin. Nakşilerin yaptığı da budur. Rabıtanın güçlü bir araç olduğunu keşfettiler. Fakat hadisten de buna dayanak bulabiliriz. Sahabenin birisi "Ey Allah'ın Rasulü! senin huzurundayken bize cehennemi cenneti hatırlatıyorsun. Sanki gözlerimizle görüyoruz. Fakat huzurundan çıkınca, eşlerimizle çocuklarımızla meşgul oluyor, mesleğimizi icra ediyoruz. Çok (şeyi) unutuyoruz."

Bunun üzerine Rasulüllah (s.a.v) şöyle buyurdu:

"Nefsim kudreti elinde olana yemin olsun ki: Huzurumda bulunduğunuz hal üzere ve (o şekilde) hatırlamağa (zikirde) devam etseydiniz. Melekler (evlerinizde) döşekleriniz üzerinde ve yollarda sizinle musafaha ederlerdi. Fakat ya Hanzala, bir saat ibadetle bir saat dünya işleriyle uğraşınız, yeter" diye üç defa tekrarladı. (Bu hadisi Müslim rivayet etti).

Bunun manası nedir? Rasulullah'ın bir şeyi eğer şöyle yaparsanız böyle olur şöyle olur demesi, bunun ancak mümkün olması halindedir. Bunun manası insan bu peygamberle beraber oluşu o mecliste yokken dahi hissedebilir. Bunun manası sanki o evdeyken dahi Peygamberin huzurunda olduğunu tahayyül eder, ta ki bu tasavvur üzerine bahse-

dilen netice gerçekleşsin. Kendisini, Hz. Peygamberin yanındaymış, onun huzurundaymış gibi hissetmektedir. Ben bu hadiste Rabıtanın güçlü bir dayanağını buluyorum. Mürit ne yapıyor? Evinde, şeyhten uzak olduğu zaman, şeyhini ruhî olarak tahayyül ediyor. Ve onunla tevahhüde çalışıyor. Bu da müridin zikre yoğunlaşmasına yardımcı olan güçlü bir şarz yapmaktadır. Bu yüzden rabıtadan sonra mürid gözünü açar ve ilahi ente maksudi ve ente matlubi -Ey Allahım! Benim istediğim ve maksadım sensin- der ve sonra gözünü tekrar yumar ve zikre başlar. Bu yüzden büyük âlimler, şeyhler, Şeyh Halit Nakşibendi, büyük Hanefi fakihi ve fetvalarda itimat olunan İbn-i Abidin vb. âlim oldukları itiraf edilmiş bir çok âlim rabıtayı desteklediler, uyguladılar ve onu müdafa etmek için yazılar yazdılar. Bu meşru bir şey olmasaydı bunu yapmazlardı.

Eğer sen rabıtaya âlimlerden dayanak istiyorsan işte bunlar âlim, eğer sen ilmi dayanak istiyorsan tecrübî olarak ilmi senedi vardır, Kitap ve sünnetten dayanak istiyorsan bu hadis bunun dayanağıdır. İnsan bütün gayreti, kuvveti ve ihtimamıyla Allah'la birlikte olmak zorundadır. Ve bu şeriatın haram kıldığı bir vesile olmadığı sürece bu hedefe yardımcı olan her vesile meşru ve istenilen bir şeydir. Öncelikle, Kur'an ve sünnette rabıtayı yasaklayan bir nas yoktur. İkinci olarak bahsettiğimiz büyük âlim ve fakihler bunu desteklemişlerdir ve uygulamışlardır, Nakşi sufiler de tecrübeleriyle bunun etkinliğini keşfetmişlerdir. Onların rabıtayla mürit istiane eder derken kastettikleri, müritlerin bununla şeyhten bereket elde etmeleridir. Çünkü bu, onların himmetini toplamaya ve bütünsel bir şekilde Allah'a teveccühlerine yardımcı olur. Sonra bu hadis, Müslüman'ın Hz. Peygamberin yanındaki ruhî halinin devam etmesini istiyorsa, o hâli, sanki Hz. Peygamberin yanındaymış gibi kendisini hissetmesini talep etmektedir. Bunların hepsi rabıtayı meşru bir vesile -araç- yapmaktadır. Bu konuda şüphe yoktur. Tecrübe de bunun etkin olduğunu ispat etmiştir.

Fakat bunu ancak tecrübe edenler ve tadanlar bilir. O yüzden buna itiraz edenlerin bunu denemesi ve etkinliğini görmeleri lazımdır. Biz hasta olduk mu doktora gidiyoruz, o bize şöyle şöyle yap diyor, onu yapıyoruz etkiliyse onun etkisine inanıyoruz. Burada da durum aynıdır.

Rabıtanın detayları kitaplarda anlatılmıştır. Oralardan detaylar okunabilir.

Rabıta Hindûlardan mı Alınmıştır?

Muhammet Uysal: Hocam bu konuda tekrar etkilenme meselesine döneceğiz ama, Rabıtayı Bahauddin Nakşibendi keşfettiği için bunun Hindulardan alındığı söyleniyor. Rabıta ve yoga arasında benzerlikler kuruluyor. Bunlar arasında herhangi bir alaka var mıdır?

Dr. Din Muhammed: Ben yoga ve rabıta arasında küçük de olsa bir bağ görmüyorum. Bu iddia ne rabıtayı ne yogayı bilmeyenlerin iddiasıdır. Yogayla rabıtanın ne alakası var? Yoga, meditasyonel egzersizlerdir. Belki Budistler'in bu ruhi meditasyonlarının bazı şekilleri, sufilerdeki murakaba sistemine benzeyebilir veya "nefes zikirleriyle" bağlantılı şeylere benzeyebilir. Fakat rabıtayla alakası yoktur. Hatta bu nefes zikirleriyle alakalı olarak bunu fiilen Budistler'den aldığımızı farz etsek bile problem nedir? Eğer bir şey faydalıysa ve bu Kuran ve sünnetle çelişmiyorsa bunu almakta bir problem yoktur. "Hikmet Mümin'in yitiğidir, nerede bulursa ona daha müstehaktır."

Budist'in bir şeyi uyguluyor ve yapıyor olması Müslüman'ın bunu yapamayacağı manasına gelmez. Budist yemek yedi mi yemeyecek miyiz, uyudu mu uyumayacak mıyız? Hindular ve Budistler dünyada zühd yapıyorlar, Hindular zühd yapıyorlar biz zahit olmayacak mıyız, onlar kendi tasavvurlarına göre Allah'a murakaba ediyorlar, biz murakabaya oturmayacak mıyız? Onlar dua ediyor, biz

etmeyecek miyiz? Hacca gidiyorlar biz gitmeyecek miyiz? Onlarda hac var bizde de var, fakat muhtevası farklı. Aynı bunun gibi zikirler ve ruhi riyazatlar da böyledir. İsimler ortak olabilir, muhtevada ise ortak noktada değiliz. Çünkü biz Allah'a ulaşmak istememiz ve zikir etmek istediğimizden dolayı bu rabıtayla gayretimizin yoğunlaşmasına yardım alıyoruz. Ta ki insan başka bir şeyle meşgul olmasın. Bugün İslam ülkesindeki televizyonlarda yoga programları var, çünkü bu onlara huzur veriyor, yoga sükûnet ve rahatlık veren ruhî bir egzersiz olarak insanlar ona sığınıyorlar, kimse bu haram bidat falan demiyorlar, çünkü faydasını görüyorlar.

Fakat bu ancak şu şekilde haram olur. Ne zamanki İslam akidesi ve İslami ibadetlerle çatışırsa ve bu akide ve inancı tahrip etmeye dönüşürse, İslami uygulamalar gayri islami uygulamalara veya Budist uygulamalara dönüşürse o zaman haram olur. Fakat Nakşiler Rabıtayı, Bahaüddin Nakşibendi zamanından beri asırlardır yapıyor, kimse ne Budist olmuş ne de Budizm'e ve Hinduizm'e işaret etmiştir.

Sonuç olarak, Rabıta şeyhin ruhaniyetinden istimdada yoğunlaşan ruhi bir riyazattır. Sonra bu konuda münfail oldu mu insan külliyen Allah'a yönelmeye ehil hale gelir.

Muhammet Uysal: Şeyhin ruhâniyetinden istimdadın şerî dayanağı var mıdır? Çünkü itirazcılar buradan girmekte, sen nasıl Allah'a insanlarla tevessül ediyorsun demektedirler.

Dr. Din Muhammed: Tevessülde Problem nedir? Tevessül meşrudur, hatta Kur'an nassı ile istenilen bir şeydir.

يَٓا اَيُّهَا الَّذ۪ينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَابْتَغُٓوا اِلَيْهِ الْوَس۪يلَةَ

Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakının, O'na yaklaşmaya vesile arayın (Maide: 35)

Dolayısıyla vesile talebi matluptur.

Muhammet Uysal: Onlar vesilenin Kuran ve Sünnet olduğunu söylüyorlar.

Dr. Din Muhammed: Onlar hürdür, istediklerini söylesinler. Eğer kendisine ayeti istediği gibi tefsir etme hakkı veriyorsa bana niye yasaklıyor?

Onlar Allah'tan her şeyi direk iste diyorlar, o zaman neden Rasulullah dua ederken "Allahümme innî eselüke bihakkı's-sêilîn" (Allahım! Senden isteyenlerin hakkı için istiyorum) diyor ve neden Hz. Ömer yağmur duası için Hz. Abbas'ı getirdi, Allah'tan istesin direk. Bu hadiste onlar yağmur istedikleri zaman Rasulullah'ı vesile ettikleri vardır. "Allah'ım! Biz peygamberinle tevessül ettiğimizde bize yağmur verirdin. Şimdi de peygamberinin amcası ile tevessül ediyoruz bize yağmur yağdır." Demiştir. Hz. Ömer bilmiyor mu Allah'tan direk istemesini? Neden Allahım bize yağmur ver demiyor. Tevessül matluptur.

Allah (cc.) bu dünyayı sebepler ve vesileler üzerine bina etmiştir. Bunun manası, tevessül bu dünyadaki herhangi bir tasarrufun özündedir. Allah (cc.)

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

"Bir şeyi dilediği zaman, O'nun emri o şeye ancak "Ol!" demektir. O da hemen oluverir." (Yasin:82) demesine rağmen her şeyi vasıtalarla yapıyor. Böyle olmasaydı meleklerin vazifeleri nedir? İnsanları öldürmek istedi mi ne yapıyor? Azrail'i gönderiyor. Kur'an

اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حينَ مَوْتِهَا وَالَّتي لَمْ تَمُتْ في مَنَامِهَا

"Allah, (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır" (Zümer:42) diyor. Başka bir ayette ne diyor

قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ

"De ki: "Sizin için görevlendirilen ölüm meleği canınızı alacak, sonra Rabbinize döndürüleceksiniz."(Secde: 11)

Allah'ın (cc.) vahyi peygamberin kalbine direk indirmeye gücü yetmiyor mu? Niye Cebrail'i gönderiyor. Biz yağmur yağdıran Mikail'e inanmıyor muyuz? Azrail'e, İsrafil'e inanmıyor muyuz?Orada bir melekler ülkesi vardır."Kün feyekun" asli maksad yönündendir, yani asıl fâil, yaratıcı Allah'tır, insanın güç ve kudreti yoktur asılda. Problem, âlemde Allah'tan başka müstakil şekilde zâti tasarrufta bulunan, bağımsız tasarruf edebilen başka bir güce inandığında gelir. Buna kimse inanmıyor ki.

Biz tevessül diyoruz ve tevessül Kur'an nassıyla sabittir, Kur'an ve sünnette tevessülü yasaklayan bir şey yoktur. Bilakis tevessülü meşru ve matlup kılan ayet ve hadisler vardır. "Âmâ bir sahabi Hz. Peygamber'e gelerek "Ey Allah'ın Resulü! Bana afiyet ve sıhhat vermesi için Allah'a dua et." dedi. Efendimiz de "İstersen dua edeyim ya da istersen sabret, bu senin için daha hayırlıdır." Diye cevap verdi. Adam "Dua et." dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona abdest almasını ve şöyle dua etmesini söyledi: "Allah'ım! Rahmet peygamberi olan peygamberin Muhammed'in hürmetine sana teveccüh ediyor ve senden istiyorum. Seninle bu ihtiyacımın giderilmesi konusunda Rabbime teveccüh ettim. Allah'ım, o Rahmet Peygamberi'ni benim iyileşmem için vesile eyle." Adam denileni yaptı ve bir süre sonra gözleri iyileşti."

Muhammet Uysal: O zaman tevessül kevnî bir sünnettir sizin anlatımınızda.

Dr. Din Muhammed: Evet, bu kevni sünnettir ve hayatta her şey tevessülle yürür, sufiler de ruhî hayatlarını buna binaen tevessül üzerine bina etmişlerdir. Yani Rasulullah'a ve onun mirasçıları olan meşayihe yapılan tevessül üzerine bina etmişlerdir.

Allah'u alem

Tarikatlar Neden Farklı Farklıdır?

Muhammet Uysal: Hocam İbn Acîbe "fakihler ve nahivcilerin farklı mezhepleri varken sufilerin yolu tektir. O da Allah'a olan sıdku't-teveccühtür (samimiyetle Allah'a yönelmektir)" der. Fakat diğer taraftan insanlar "sufiler eğer Allah'a yönelmişse neden tarikatlara bölünmüşler? demektedirler. Bu konuda ne düşünüyorsunuz?

Dr. Din Muhammed: İbn Acîbe'nin dediği doğrudur. İnsanların düşündükleri de doğrudur. Bu nasıl oluyor dersen bütün sufi tarikatları İbn Acîbe'nin söylediği esas üzerine bina edilmiştir. Yani sıdku't-teveccüh. Fakat insanların nefisleri farklı farklıdır. Sufiler Allah'a giden yollar insanların nefisleri adedi kadardır derler. Bunun manası nedir? Sahabe-i Kiram Hz. Peygamber'e (sallellâhu aleyhi ve selem) gelip bana bir amel söyle ki onu yapınca cennete gireyim dediklerinde Rasulullah birine sinirlenme, başka birisine annene hizmet et, diğerine şöyle yap böyle yap diyerek herkese farklı bir şey söylemedi mi? Herkesi durumuna göre bir amele yönlendirdi. Aynı zamanda İmam Gazali'nin kalplerin tabipleri dediği sufiler, tecrübelerine binaen zikirlerin insanlar üzerindeki etkileri noktasında hepsinin aynı seviyede olmadığını gördüler. Bunu tecrübeleriyle keşfettiler. Bu yüzden onlar müridlerin durumuna bakar ve ona münasip olan zikri verirler. Nitekim biz insanların bir şeyi kabul ederken ve reddederken veya bir şeye reaksiyon

gösterirken psikolojik kapasitelerine göre farklı tepkiler verdiklerini ve tutumlar geliştirdiklerini görüyoruz. Aynı şekilde sâlik de psikolojik istidadına göre tuttuğu ruhî yolda farklılık gösterir. İşte burada bahsedilen farklılıklar ve ayrılıklar ortaya çıkar. Fakat bu ayrılıklar temel esas ve ilkede değil vesiledlast. Esas ilke olan sıdku't-teveccüh'te (Samimiyetle Allah'a yöneliş) ayrılık yoktur.

Mesela Nakşibendilik gibi bazı tarikatlar gizli zikir yaparlar, ama Şâzeliler veya Kadiriler hem gizli hem cehri zikri yapıyorlar. Nakşibendilikte de cehrî zikir var, fakat onlar müridin özel derslerini yaparken gizli zikri, yani kalbî zikri tercih ediyorlar. Kur'an bunların hepsini içine alır. Kur'an'da zikirden genel olarak bahsedilir, bu cehri zikri de hafî zikri de içine alır. İnsanların nefislerinin ve psikolojilerinin farklı olmasından dolayı vesilelerin farklı olması da çok doğal ve mantıkîdir. Tarikatların farklı farklı olması metotlarının zikir yollarının farklı farklı olmasının sırrı budur. Bunun dışında sistem her şeyde aynıdır; şeyhlik sistemi, silsile, evradların okunması, zikir halkaları şeyh mürit ilişkisi… vs. Tarikatlar, sadece nefsin ıslahı için şeyhin müride verdiği ilaçta farklılaşır. Onlar tecrübelerine dayanarak o kimseye daha hızlı tesir eden, daha faydalı, daha uygun zikirleri verirler. Bu noktada bazen aynı tarikatta bile farklılıklar olabilir. Mesela Nakşibendilikte beş letâif diye isimlendirilen bir şey vardır. Şeyh müridi onun teveccühüne göre yönlendirir. İbn Acîbe tarikatların hepsi birdir derken aslının bir olmasını kastediyordu. Bazı araştırmacılar ve ilim adamları tarikatlar farklı farklı dediğinde ise bu, vesileler -araçlar- itibara alınarak söylenilen bir sözdür.

İbn Arabî ve Vahdet'ul Vucûd

Muhammet Uysal: Tarikatlarda bazı şahsiyetler var ki haklarında ihtilaf olmuş. Hatta kimilerinin kitaplarının

okunması tarikatlarda yasaklanmış. Burada sorun nerden kaynaklanmaktadır.

Dr. Din Muhammed: Evet, tasavvufta sufilerin bile onlar hakkında ihtilaf ettikleri şahsiyetlerin olduğu şüphesizdir. Fakat bu, onların sufi olduklarına binaen değildir. Bilakis bu şahsiyetlerin benimsedikleri fikirler, felsefi düşünceler ve âlem hakkındaki görüşlerine binaendir. Bu da yasak değildir. Bir kimsenin sufi olması, onun diğerlerinden farklı akidevî, kevnî, fikrî bir görüşünün olmasını engellemez. Çünkü bu onun ictihatla ulaştığı neticedir. İnsanların çoğu, bu sufilerin söylediklerini anlamadıklarından veya onların ulaştıkları hâlin derecesine ulaşmamalarından dolayı veya onların konuştukları teorilerin derinliği ve kolayca anlaşılamamasından dolayı ihtilaf etmişlerdir.

Mesela İbn Arabî'nin vahdetü'l vücûd görüşü bunlardan birisidir. Doğrusu, İbn Arabî bu kavramı hiç kullanmamıştır. Herhalde bunu varlık/varoluş hakkında özel bir hüküm vermek için ilk defa kullanan Sadreddin Konevî'dir. Bana sorarsan ben İbn Arabî'yi okurken -ki, çok defa okumuşumdur- onun vahdeti vücûd hakkında kendinden önceki ilmi kelamcılar ve felsefecilerin söylediğinden farklı bir şey söylediğini görmedim.

Doğrusu, hepimiz varlığın iki kategorisi olduğu konusunda ittifak halindeyiz. Yani "Vücûdu Hâdis" ve "Vücûdu Kadîm". Veya İbni Sina ve Farabi gibi felsefecilerin terimlerine göre "Vâcibu'l vücûd" ve "Mümkinü'l vücûd" veya "Vâcibu'l vücûd lizâtihi" ve "Vâcibu'l vücud liğayrihi". Bu kavramları tahlil ettiğinde ne görürsün? Tam anlamıyla "Varlık" diye isimlendirdiğimiz tek gerçek varlık Allah'tır. Diğer bütün varlıklar, varlıklarını Allah'tan almışlardır, varlıklarını O'na borçludurlar. Yani onlar zâtî, müstakil bir varlığa sahip değillerdir. Onlar zâtları bakımından sırf yokluktурlar. Hakikat bakımından hepsi yokluktur. Bu yüzden İbn Arabî "vücût

tek, mevcûdât çoktur" der. İbn Arabî konuyu bu şekilde net bir şekilde ifade eder.

Fakat felsefeciler ve ilmi kelamcılar bu konuyu bu kadar açık bir şekilde ifade etmezler. İlmi kelamcıların "vücûdu hâdis" ve "vücûdu kadîm" dedikleri meseleyi tahlil ettiğinde neye ulaşırsın? Bir asıl varlık olduğu ve bunun Allah (cc.) olduğu, bir de hâdis/sonradan olma varlık olduğu ve bunun asıl olarak varlık olmadığına ulaşırsın. Fakat insanlar felsefî dilin zorluğundan ve hepsinin felsefî konuları anlamaya ehil olmadıklarından bunu yanlış anlıyorlar.

Bu yanlış anlamada bazen insanların zihinlerindeki arka planların etkileri de vardır. Kimilerinin zihninde put-perest dinler, kimilerinin zihninde ise doğu dinleri ve felsefeleri gibi "vahdetu'l mevcûdât"tan (Panenteizm) bahseden geçmişleri vardı. Bu felsefeler ve dinler bütün varlıkları, hakiki varlığın tecessüd etmiş hâli olarak görürler. Dolayısıyla insanlar, kimi sufilerin el-vücûdu'l vâhid sözlerini okurken zihinlerindeki bu arka plandan dolayı onların sözlerini, sahip oldukları geçmişin, zihinlerinde var olan kavramların gölgesinde anladılar. Ve konu hakkında bir karışıklık oluştu. Bazen de sufiler sadece tasavvuf ehlinin anladığı işaretler kullandılar. Hatta İbn Arabî kitaplarında uyarıyordu "eğer bu sözlerden şeriatın verilerinden başka bir anlıyorsan orada tevakkuf et, yoksa yoldan çıkarsın."

Muhammet Uysal: Hangi kitapta var bu?

Dr. Din Muhammet: Tercumânu'l Eşvâk'ta böyle bir şey var.

Yani beyitleri lafız olarak tam hatırlamıyorum fakat mana olarak," eğer senin zihnine münasip olmayan, yakışmayan bir mana gelirse orda bırak" anlamında beyitlerdi.

Mesela insanların sufilerin ifadelerini anlamadıklarının başka bir delili şudur. İbn Arabî'yi dinlerin birliğini isti-

yor diyerek itham edenlerin, tekfir edenlerin dayandığı bir beyit var.

"Kalbim bütün suretleri kabul eder oldu; Ceylanlara otlak, rahiplere manastır,

Putlara tapınak, hacılara Kabe, Tevrat'ın levhaları, Kuran'ın sayfaları.

Sevgi dininin yolundan gidiyorum ben, ne tarafa yönelirse sevgi kervanı…

Sevgidir benim dinim ve imanım!"

İnsanlar onun ben sevgi dinini benimsiyorum, onun yolundan gidiyorum dediğini görünce, aa bu sevgi dini diye bir dinden bahsediyor, dinlerin birliğinden bahsediyor dediler. Fakat o, bu beyitin manasını başka bir kitapta açıkladı. Ve eğer bir kimse söylediği sözün ne manaya geldiğini açıklamışsa, başkasının onun sözüne farklı anlamlar yüklemesi caiz değildir. İbn Arabi ne diyor? Abid olan muhibbin kalbi, ilahi vâridatları telakki ederken bu varidatlarla şekillenir ve halden hale geçer.

İşte bu kalbin hâlini bir şeye benzetmek istersen, eğer geniş bir otlağa benzetirsen bu vâridatlar ceylanlar gibidir, eğer onun kalbini mushafa benzetirsen bu vâridatlar mushafın içerdiği ayetlerdir. Hatta sonunda sevgi dinini benimsiyorum derken, sevgi dini Muhammed'in dinidir, çünkü o Allah'ın sevgilisidir, der. Bu beyitleri üç sayfada açıklamıştır.

Onu itham edenlerin hiç birisi bu beyitleri açıkladığı kitaba bakmazlar ve bakmaktan hoşlanmazlar. Çünkü baksa onu itham edemez, fakat onun asıl derdi, İbn Arabî'yi itham etmektir.

Sufilere gelince onlar bazen müritleri koruma gayretlerinden dolayı bu kitapları okumayı yasakladılar. Çünkü bu yazılar derinliklidir ve okunması için belli bir seviyeye sahip olmak gereklidir. O yüzden ibn Arabî'nin velâyetil uzmâya sahip olduğuna inanıyoruz, fakat kitaplarını okumaktan men ediyoruz dediler. Bu da doğru bir karardır. Çünkü bugün kendilerine doktor, profesör ve tasavvuf uzmanı denilen kimseler bile bu sözleri gerektiği gibi anlamıyorlarsa -mesela Ebu'l Alâ Afifî bunlardan biridir- sıradan insanlar nasıl anlasın. Bu sebeple sufilerin kullandığı kavramlara insanın alışık olması lazım ki bunları anlasın.

O halde bu şahsiyetlerin etrafındaki ihtilaflar dillerinin kapalı anlaşılmaz olmasından veya sözlerinin seviyelerinin yüksekliğinden kaynaklanmaktadır. Fakat bu sözlerin ve görüşlerin haddi zâtında tasavvufla alakası yoktur. Bunlar bazı sufilerin, kendilerine has görüşleri olan bazı meseleler hakkında yaptıkları tahlillerdir. Kabul edersen edersin, etmezsen etmezsin.

Sufiler bunları okuduklarında bir problem görmezler. Sen problem görüyorsan okumazsın. Fakat bunlar, tasavvufu tenkit etmek için kapı olmamalıdır. Çünkü onların sözleri tasavvufu temsil etseydi bütün sufilerin böyle olmaları gerekirdi ve sufiler onların kitaplarını okumaktan müritleri men etmezlerdi.

Tasavvufa düşman akımlar çıkınca, bu şahsiyetler ve fikirlerini büyüterek kullanmak isteyenler bunlara başka anlamlar yüklediler. Böyle yaptılar ki tasavvufu reddedebilsinler.

Tasavvuf'ta Keşf Anlayışı

Muhammet Uysal: Tasavvuftaki diğer bir konu ise keşf konusudur. Siz İslam'daki ilim felsefesinin keşf boyutuyla tamamlandığını söylüyordunuz bunu açabilir miyiz?

Dr. Din Muhammed: Bu çok önemli bir konu değildir aslında. Bilinen bir mesele. İnsanın ilim elde etme yolları üçtür: Vahiy, akıl ve keşf.

Muhammed Uysal: Biliniyorsa neden konuşulmuyor?

Dr. Din Muhammed: Çünkü ilk olarak, sufilerin dışında keşifle ilgilenen yok. İkinci sebep ise keşf biraz şahsi bilgi kaynağıdır. Bu yüzden marifetin/bilginin genel bir kaynağı olarak kabul edilmez. Yani birisi çıkıp "şöyle şöyle yapın, çünkü ben keşifte böyle gördüm" diyemez. Bunu ancak peygamberler söyleyebilir. Çünkü peygamberler, insanlar onların söylediklerini kabul etmeleri için mucizelerle desteklenmiştir. Fakat peygamberin dışındakiler böyle değildir. Dolayısıyla keşf şahsi ve özel bir kaynak olmaya devam etmektedir. Fakat keşf sahibi kimse eğer keşf için belirlenen ölçüte uyuyorsa; yani keşfin Kur'an, sünnet ve sabit akli kurallarla çatışmama ilkesine uyuyorsa bu durumda bu kimse marifet için üç vesileye sahip olmuş oluyor.

Mesela birisi keşifte başka birisinin bir şeye niyet ettiğini görüyor. Bu keşfî bilgi, ne akılla ne de vahiyle çatışır. Vahiyle ve akılla çatışması şöyle olur; bu konuda onun söylediğini iptal eden bir nass -dini metin- vardır. Ya da ilmi bir hakikat olarak akılla belirlenmiş bir şey bunu iptal ediyordur. Sen de keşfe itimat ederek bunun aksini söylüyorsundur. Bu kabul edilmez. Bu ölçütü sufiler koymuştur. O yüzden keşfin nass'la ve belirli akli kurallarla çatışmaması gerekir. Ama akli kurallar derken kesin kuralları kastediyorum. Yoksa insanın her düşündüğü şey manasında değildir bu. Bu ölçüte uyarsak ve bir kimsenin keşf sahibi olduğu, onun ulvi alemle bağlantılı olduğu bilinirse, onun bilgileri sadece akla veya sadece vahye veya sadece ikisine dayanan kimseden kat kat fazla olur. Sen vahyi de akılla anlıyorsun, fakat aklın kudretleri sınırlıdır.

Mesela sen bana Zülkarneyn kim diyorsun? Kur'an bunu tafsilatıyla yazmamıştır, ama keşif sahibi birisinin Zülkarneyn şu kimsedir, şu vakitlerde yaşamıştır diye keşif yoluyla bunu bilmesi mümkündür. Bu durumda sen, bana keşfolunanı kabul etmesen bile benim yakinî olarak keşif yoluyla elde ettiğim bilgiye inancım var. O zaman bende kalbî bir huzur ve itminan var mı? Var. Senden daha fazla bilgiye sahip miyim değil miyim? Evet. Eğer marifet yakinî imanı sağlıyorsa veya yakin, imanda gerekli bir şeyse ve yakîn marifete göre artıyorsa, buna göre yakîn artıyor ve eksiliyorsa o zaman keşif sahibi üç bilgi kaynağına birden sahiptir; yani vahiy, akıl ve ilham. O yüzden keşif ve basiret sahibi birisinin her zaman derecesi daha yüksektir. Bunun delili Hızır aleyhisselamdır. O marifet babında daha yüksek konumdadır. İnsanlığı yönlendiren peygamber ona talebe olmuştur.

Fakat burada problem bazı insanların keşifle genel meselelerde hüküm vermek istediklerinde çıkıyor. Yani keşifle vahiy arasındaki fark nedir? Keşif de vahyin bir çeşididir. Istılahi anlamdaki vahiyle keşif arasındaki fark şudur: Sen keşifle insanları bir şey yapmakla yükümlü tutamazsın, fakat vahiy mucizeyle desteklendiği için insanları yükümlü tutarsın. Buna binaen insanlar vahiyle gelen bilgiye iltizam edip gereğini yerine getirmediklerinde hata ederler. Çünkü sen söylediğine delil olarak mucize getirmişsin. Fakat keşifle insanları ilzam edemezsin ve onlar keşfin gereklerini yapmadıklarında hata yapmış olmazlar.

Fakat sen keşfî bilgiye sahip olan kişi olarak, keşifle amel ederken etmeyenden daha üst konumdasın. Karşındaki Zülkarneyn hakkında dediklerini kabul etmese de sen keşifle gördün, tasdik ettin ve imanî olarak daha çok itminan sahibisin ve buna binaen bu konuda marifetin daha fazladır. O yüzden İslam, insandan bu üç marifet gücünü toplamasını istemektedir.

Muhammet Uysal: İstiyor mu din?

Dr. Din Muhammed: Tabi istiyor, ilmi ledünni İslam'da kabul edilip onaylanmış değil mi? Hadiste ne buyuruluyor? "Mü'minin kalbine Allah'ın attığı bir nurdur." Bilgi, sadece dış bir mesele değildir, yani yalnızca başkaları için öğrenmiyorsun, kendin için de öğreniyorsun. Elde ettiğin bilgiden hem sen faydalanıyorsun hem de başkalarına da faydalı oluyorsun. O halde keşifle elde ettiğin bilgi, başkasına bir fayda vermese bile sana fayda veriyor. Öyleyse bilginin yarı görevi, keşif olmayana göre sende daha kâmil olmuş oluyor. "Allah (cc.) kime hayır dilerse onu dinde fakih kılar" Kim bildikleriyle amel ederse bilmedikleri şeylere onu varis kılar."

وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ

Allah'tan korkun, Allah size öğretiyor. (Bakara:282) İşte insanın kalbine atılan nur budur. O yüzden keşf verilen sahaya giren kimse olaylara Allah'ın nuruyla bakmaya başlar. O yüzden hatta diğer bilgi elde edilen güçler, mesela kuvvet olarak vahye yakın olan akıl, keşifle, nur olarak daha da güçlenir. Yani Allah'ın kalbine bir nur koyduğu kimse bununla aklın âfetlerinden de kurtulur. Dolayısıyla, Marifetullah'a ulaşmayı engelleyen engellerden kurtulur ve akli bakışı, keşifle aydınlanmayan ve bu nurla aydınlanmamış akıllarla karşılaştırıldığında daha doğru olur. Çünkü keşif iman ve doğrulukla bağlantılıdır. Sonuç olarak keşif gerekli değil, fakat eğer varsa insanın yükselmesine fayda eder.

Muhammet Uysal: İslam ilim felsefesinde keşf olmazsa bir şey kaybediyor muyuz?

Dr. Din Muhammed: Kaybetmezsin, fakat sanki kârdan zarar eden gibi oluyorsun. Yani keşif olursa daha çok biliyorsun, olmayınca bu çok bilgiden birazını kaybediyorsun. Çünkü akılla elde edilen bilgi herkes için ortak, herkeste vardır.

Muhammet Uysal: O zaman bilgiye vahiy ve akılla ulaşmamız yeterli.

Dr. Din Muhammed: Tabi yeterli, genel olarak. Ama kim daha fazla bilgiye ulaşmak istemez ki! Bilgi, Allah'ın (cc.) Rasulullah'tan daha fazla istemesini istediği tek şeydir.

وَقُلْ رَبِّ زِدْني عِلْمًا

"Rabbim ilmimi artır de." (Ta-Ha:114)

Muhammet Uysal: O zaman şöyle bir sonuç çıkarabilir miyiz? Sufilerin -tabi ki keşf sahiplerinin- bilgileri daha kâmil ve tamdır.

Dr. Din Muhammed: Tabi ki, özellikle de bu bilgi, akla boyun eğmeyen ve vahyin de bütün detaylarıyla beyan etmediği metafizik saha ile bağlantılı olursa. Burada keşif sana yardımcı olur.

Muhammet Uysal: Fakat sûfiler de dahil olmak üzere keşif herkesin ulaştığı bir şey değildir.

Dr. Din Muhammed: Evet, bu yüzden tasfiyeye ihtiyaç var, yani nefis kirlerinden temizlenmeli ve keşif için hazır olmalıdır. Nefis kirli iken zaten keşif diye bir şey gerçekleşmez.

Muhammet Uysal: Hocam bize ayırdığınız bu uzun vakit ve verdiğiniz kıymetli bilgiler için teşekkür ediyorum.

Dr. Din Muhammed: Ben de teşekkür ediyorum. İnşallah söylediklerimiz okuyucular için faydalı olur.

KAYNAKÇA

Arapça Kaynaklar:

İbn Haldun, Mukaddime, 1. Baskı, Lübnan, Dâru Nublîs, 2005

İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalim, el-Furkân beyne evliyâu'r-rahman ve evliyâu'ş-şeytan, Dımeşk, El-mektebu'l İslâmî, 1963

İsfahani, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah, Hilyetu'l Evliyâ ve Tabakatu'l Asfiyâ, 3. Baskı, Beyrut, Dâru'l Kitâbi'l Arabî, 1980

Bağdâdi, ahmed b. Ali Hatib, Tarihu Bağdad, Beyrut, Tarihsiz

Trimingham J. Spencer, El-Firaku's-sûfiyye fi'l İslam, Trc: Abdulkadir Bahravî, 1. Baskı, Beyrut,

Taftazani, Ebu Vefa, İbn Ataullah İskenderi ve Tasavvufuhu, 2. Baskı, Kahire, 1969

Cafer, Muhammed Kemal İbrahim, Mine't-turâs es-sûfi, Sehl b. Abdullah Tüsteri, Dâru'l meârif, 1974

Sühreverdî, Şihâbuddin Ebu Hafs Ömer, Avêrifu'l meârif, thk: Semir Şems, 1. Baskı, Beyrut, Dâru Sadr, 2010

Cafer, Muhammed Kemal İbrahim, et-Tasavvuf: Tarikan, tecrübeten ve mezheben, Kahire, Dâru'l marife el-câmiiyye, 1980

Cafer, Muhammed Kemal İbrahim, Mine't-turâsi'ssûfî, Sehl b. Abdullah Tüsteri, Dâru'l meârif, 1974

Sehlecî, en-Nûr min kelimêti min kelimêti ebî Tayfur, fi Şatahâti's-sûfiyye, Thk ve Neşir: Abdurrahman Bedevi, 2. Baskı, Kuveyt, Vekêletu'l matbûât, 1976

Tusi, Ebu Nasr Abdullah b. Ali Serrâc, Kitâbu'l Lum'a, Tashih: R. Nicholson, Laiden, 1914

Urcun, Muhammed Sadık, Tasavvuf: Menâbiuhu ve etvâruhu, Beyrut, Dâru Vahyi'l Kalem, 2004

Gazali, Ebu Hâmid Muhammed, İhyâu Ulûmiddin, el-Munkız Mine'd-dalêl, Abdülhalim Mahmud Neşri, Kahire, Dâru'l kütübi'l hadîse, Tarihsiz

Gazali, Ebu Hâmid, Mişkâtu'l Envâr, Kahire, Dâru'l kavmiyye, Tarihsiz

Gazali, Muhammed, mietu süêlun ani'l İslam, Kahire, Nahdatu Mısır, 2005

Ğallâb, Muhammed, et-Tasavvufu'l mukâran, Kahire, Nahdatu Mısır, Tarihsiz

Fâsi, Ahmed Zerruk Bernesî, Kavâidu't-tasavvuf, 1. Baskı, Beyrut, Dâru Vahyi'l Kalem, 2004

Fehîm Azîz, el-Fikru'l-Lâhûti fi kitâbêti'r-Rasul Bûlis, Kahire, Dâru's-Sekâfe

Kuşeyri, Ebu'l Kasım Abdulkerim, er-Risâletu fî Ricêli't-Tarika, Şerh ve Takdim: Nevâf el-Cerrah, 1. Baskı, Beyrut, Dâru sadr, 2001

El-kurdi, Muhammed Ziyâuddin, Neş'etu't-Tasavvuf el-islâmî, Kahire, Matbaatu Ceblâvî, 1991,

Kellâbâzi, Ebu Bekir Muhammed b. İshak, et-Taarruf li-mezhebi Ehli't-Tasavvuf, 1. Baskı, Kahire, Mektebetu's-sekâfe ed-dîniyye, 2004

Muhammed, Din, el-Hubbu'l İlahî fi't-Tasavvuf beyne'l İslâm ve'n-Nasrâniyye, Basılmamış Doktora Tezi, Mektebetu Usuliddin, Câmiatu Ezher, 1988

Mustafa Muhammed Ahmed, Ilmu't-Tasavvuf, 1. Baskı, Kahire, Matbaatu's-Saâde, 1983

El-Hucvîri, Keşfu'l Mahcûb, Trc: Suâd Abdülhêdî Kandîl, Kahire, el-mEclisu'l a'lâ lişüîni'l İslâmiyye, 1974

İngilizce Kaynaklar:

Abhayananda, S., History of Mysticism: The Unchanging Testament (Olympia, WA: Athma Books, 1996).

Abun Nasr, Jamil M., Muslim Communities of Grace: The Sufi brotherhood in Islamic religious life (London: Hurst & Co., 2007).

Ansari, Muhammad Fazl-ur-Rahman, The Quranic Foundations and Structure of Muslim Society (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, 2001).

Bullett, Gerald, The English Mystics (London: Michael Joseph Ltd., 1950).

De Conick, April D., Seek to see Him: Ascent and Vision Mysticism in the Gospel of Thomas (London: E.J. Brill, 1996).

Eaton, Charles Le Gai, Remembering God: Reflections on Islam (ABC International Group Inc., 2000).

Ernst, Carl, The Shambala Guide to Sufism (Boston/London: Shambala, 1997).

Fanning, Steven, Mystics of the Christian Tradition (London: Routledge, 2002).

Happold, F. C., Mysticism: A Study and an Anthology (Harmond-sworth: Penguin: 1981).

Hastings, James (ed.), Encyclopaedia of Religion and Ethics (Edinburgh: T & T Clark, 1917).

Idel, Moshe, "Jewish Mysticism" in Comparative Mysticism: An Anthology of Original Sources, Steven T. Katz (ed.) (Oxford University Press, 2013).

Inge, William Ralph, Christian Mysticism (London: Methuen & Co. Ltd., 1933).

James, William, Varieties of Religious Experience (New York: Longmann Green & co., 1902).

King, Ursula, Christian Mystics: Their lives and legacies throughout the ages (London and New York: Routledge, 2010).

Leuba, James H., Psychology of Religious Mysticism (London: K. Paul, Trench, Trubner and Company, 1925).

Louth, Andrew, The Origin of the Christian Mystical Tradition: From Plato to Denys (Oxford: Oxford University Press, 2007).

Mc Colmann, Carl, The Big Book of Christian Mysticism (USA: Hampton Roads publishing company Inc., 2010).

McGinn, Bernard, "Christian Mysticism" in Comparative Mysticism: An Anthology of Original Sources, Steven T. Katz (ed.) (Oxford University Press, 2013).

Merkur, Dan, "Mysticism" in Encyclopaedia Britannica, (online) http://global.britannica.com/EBchecked/topic/400861/mysticism.

Nasr, Seyyed Hossein (ed.), Encyclopedia of Islamic Spirituality, 2 vols. (Lahore, Suhail Academy, 2000).

______________, Islam and the Plight of Modern Man (ABC International Group Inc., 2001).

______________, The Garden of Truth (New York: Harper Collins Publishers, 2007).

Paulain, A., The Graces of Interior Prayer (London: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., 1921).

Philo of Alexandria, The Contemplative Life, the Giants, and Selections, David Winston (trans.) (New York and Toronto: Paulist Press, 1981).

Scholem, Gershon, Major Trends in Jewish Mysticism (New York: Schocken, 1995).

Sedgwick, Mark, Sufism: The Essentials (Cairo: The American University in Cairo Press, 2005).

Sharma, Arvind, "Hinduism" in Comparative Mysticism: An Anthology of Original Sources, Steven T. Katz (ed.) (Oxford: Oxford University Press, 2013).

Sharpe, A. B., Mysticism: Its nature and value (London: 1910).

Smith, Margaret, "The Nature and meaning of Mysticism" in Richard Woods (ed.) Understanding Mysticism (New York: Image Books, 1980).

__________, Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East (London: The Sheldon Press, 1931).

Stace, W. T., Mysticism and Philosophy (London: Macmillan and Company, 1961).

Suzuki, D. T., Essays – Second series (Boston: Beacon Press, 1952).

Underhill, Evelyn, Practical Mysticism (New York: E.P. Dutton & Company, 1915).

Index

Gerek akademik araştırmalar gerekse genel okuyucu nezdinde tasavvuf ve tasavvufa dair yapılan çalışmalar her geçen gün daha fazla ilgi görmektedir. Hem tasavvufu benimseyenler hem de onu dışlayanlar tarafından belli aralıklarla kitaplar yazılıp yayımlanmaktadır. Bu yayınların fazlalığına rağmen tasavvuf araştırmalarında bazı boşluklar olduğu inkâr edilemez.

Karşılaştırmalı Dinler ve Karşılaştırmalı Tasavvuf uzmanı olan Prof. Dr. Din Muhammed elinizdeki eseri, bu boşluklardan biri olarak kabul ettiği Tasavvuf ve Mistisizm kavramlarının karşılaştırmasına hasretmiştir.

Eser, Tasavvuf kavramının tam bir şekilde netleşmesi ve özü bakımından Mistisizmden farklı olduğunun açıklanmasıyla yetinen kavramsal bir çalışmadır. Fakat kavramın berraklaştırılması, tarifsel ve tarihsel bazı analizlere girmeyi gerektirmiştir.

Araştırmanın güçlü bir tarihsel arka plana ve sağlam ilmî temellere dayanması için bundan kaçış yoktur. Tasavvufu kapsamlı ve objektif bir şekilde incelemek isteyen biri ise araştırmanın dipnotlarında orijinal ilmî kaynaklara ve çağımızda yapılan kıymetli çalışmalara yönlendirmeler bulabilecektir.

Eser, yazarın diğer çalışmalarından eklenen Fenâ ve Nirvana, Dinî Tecrübede Sevgi, Ruhî Miraç gibi karşılaştırmalı olarak incelenen konularla ve matbu olarak ilk defa bu kitapta yayımlanan genel bir tasavvuf röportajıyla da zenginleştirilmiştir.






ISBN 978-6056236075